

كتائبك

٥٥

د. محمد عاطف العراقي

الفلسفة الإسلامية



دار المعارف

حَقَائِقُ ٥٥

رئيس التحرير أنيس منصور

د . محمد عاطف العراقي

الفلسفة الإسلامية



دار المعارف

الناشر : دارالمعارف ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

كلمة لا بد أن نقولها في هذا التقديم ، وهى أن غرضنا الأساسى من هذا الكتاب تقديم صورة عامة شاملة عن شريحة من شرائح الفكر الفلسفى العالمى ، وهى الشريحة التى تمثل الفلسفة الإسلامية . وقد حاولنا فى هذا الكتاب أن يكون المحور الأساسى هو الفيلسوف وليس المشكلة . بمعنى أننا إذا كنا نجد طريقتين للحديث عن الفلسفة الإسلامية أو غيرها من الفلسفات ، طريقة تجعل المحور هو المشكلة ، وعلى أساسها يعرض الباحث لآراء الفلاسفة حولها ، وطريقة تجعل المحور هو الفيلسوف ، بحيث تعرض أبرز آرائه ، ثم تنتقل من هذا الفيلسوف إلى فيلسوف آخر ، فإننا قد اخترنا هذه الطريقة الأخيرة ، حتى يكون لدى القارئ فكرة عن أبرز المشكلات التى اهتم بها هذا الفيلسوف أو ذاك ، من فلاسفة الإسلام .

ونود أن نشير إلى أن كل ما نرجوه من وراء كتابة هذه الصفحات التى يتضمنها هذا الكتاب ، أن يدرك القارئ مدى الجهد الذى بذله هؤلاء الفلاسفة لكنى ينيروا الطريق للإنسانية ، ولكى يدللوا على أن

العقل الإنساني له طاقات جبارة ، وأنه قادر بهذه الطاقات ، على السير قدماً نحو إدراك الحقيقة والوصول إلى اليقين ، بحيث يكون واجبنا هو مواصلة السير في الطريق الذي ساروا فيه ، وليس التقليل من أهمية الآراء التي قالوا بها .

—إننا إذا كنا نجد مفكرين وعلماء وفلاسفة قد توصلوا في عصرنا الحديث إلى بعض الآراء والنظريات التي تعد أكثر دقة من هذا الرأي أو ذاك من آراء فلاسفة الإسلام ، فإننا يجب ألا ننسى أن فلاسفة الإسلام قد شقوا طريقهم وسط الأشواك والصخور ، وكانوا بذلك رواداً لكثير من المفكرين الذين جاءوا بعدهم . ولا يخفى علينا أن الرواد الأول يكون طريقهم صعباً وعسيراً غاية العسر .

إن الفلسفة العربية إذا كانت قد انقطعت بموت الفيلسوف ابن رشد منذ ثمانية قرون على وجه التقريب ، فإننا نأمل أن نجد مستقبلاً فيلسوفاً أو أكثر من فيلسوف في عالمنا العربي أو عالمنا الإسلامي . وهذا الأمل لن يتحقق إلا بالرجوع إلى تراثنا ودراسته دراسة دقيقة ، حتى يكون ذلك معيناً لنا على ربط ماضينا بحاضرنا ، وربط هذا الحاضر بالمستقبل .
أخيراً نقول : إننا لا نزعم أننا قدمنا في هذا الكتاب الصغير ، جميع الآراء التي قال بها فلاسفة الإسلام ، إذ أننا نعرض في قليل من الصفحات ، آراء فلاسفة عاشوا خلال ستة قرون على وجه التقريب .

ولكننا نقول : إننا حاولنا مجرد تعريف القارئ بأبرز الفلاسفة وأهم المشكلات التي بحثوا فيها ، حتى يكون ذلك دافعاً للقارئ على التوسع في دراسة الفلسفة الإسلامية بصورة أكثر عمقاً وأكثر دقة .

والله ولي التوفيق

د . محمد عاطف العراقي

الخرطوم في ١٣ يناير عام ١٩٧٨م

تمهيدات عامة

الدفاع عن الفلسفة الإسلامية وتحديد مجالها

تحتل الفلسفة الإسلامية مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي . إنها حلقة الاتصال بين الفلسفة اليونانية من جهة والفلسفة الحديثة والمعاصرة من جهة أخرى . وإذا كنا نهتم بدراسة آراء مفكرين وفلاسفة يونانيين كسقراط وأفلاطون وأرسطو ، ومذاهب فلاسفة محدثين ومعاصرين كديكارت ، وكانت ، وهيغل ، وبرتراند رسل ، فإننا يجب أن نهتم أيضاً بدراسة فكر فلاسفة الإسلام ، إذ أنهم أضافوا إلى التراث الفلسفي إضافات جديدة ، وكان فكرهم يعبر عن مزج بين الجانب الديني من جهة ، والجانب الفلسفي من جهة أخرى . لقد وضعوا في الاعتبار أصول العقيدة الدينية الإسلامية ، كما وضعوا في الاعتبار أيضاً ، الفكر الفلسفي اليوناني والذي وصلهم عن فلاسفة يونانيين كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين . وقدموا لنا بهذا المزج ، نوعاً فريداً من الفكر الفلسفي ، لا يعد نقلاً عن الفكر اليوناني ، كما أثاروا مشكلات وقدموا حلولاً لها لا نجدها قد درست باستفاضة عند المفكرين اليونانيين القدامى - لقد قدموا لنا مذاهب فلسفية دقيقة وآراء ناضجة ، من واجبنا دراستها والكشف عما فيها من أصالة .

نقول هذا ونؤكد على القول به ، لأننا نجد نَقَرًا من المستشرقين والباحثين الغربيين ، لم يسلموا بأهمية وأصالة الفلسفة الإسلامية ، وهذا معناه أن قضية وجود فلسفة إسلامية لم تكن موضع اعتراف من جانب بعض الباحثين ، بل وُجِدَ من وضع جِدَّتِها وأهميتها موضع الشك أو الإنكار.

فمنهم من يرى أنه ليس في طبيعة العرب ، التفلسف وإبداع المذاهب الفلسفية ، ومنهم من يرى أن فلاسفة الإسلام ، وقد اعتنقوا الدين الإسلامي ، فإن كتابهم المقدس - أي القرآن - يعوق العقل عن التفكير الحر . ومنهم من يرى أن فلاسفة الإسلام قد تأثروا بفلاسفة اليونان تأثراً كبيراً ، بحيث أن فلسفتهم ما هي إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، أي أن فلسفتهم لا تخرج عما أبدعه فلاسفة اليونان من مذاهب ، وخاصة أرسطو وأفلاطون .

ونود أن نشير إلى أن هؤلاء المستشرقين قد اعتمدوا في كثير من أقوالهم هذه ، على التفرقة بين الجنس السامي والجنس الآري . فإذا كان العرب الذين يرجعون إلى الجنس السامي ، لم يفعلوا - كما ظن بعض المستشرقين - إلا نقل دائرة المعارف الفلسفية اليونانية وعدم الخروج عليها ، بحيث لا نجد عندهم آراء فلسفية خاصة بهم ، لأن العقلية السامية لا تستطيع بطبيعتها التفلسف ، فإن الجنس الآري هو وحده القادر على التفلسف وإبداع المذاهب الفلسفية .

يقول رينان Renan في كتابه عن «ابن رشد والرشدية» معبراً عن هذه التفرقة : لا يمكننا أن نجد عند الجنس السامي مذاهب فلسفية ، إذ أن هذا الجنس لم يترك بحثاً فلسفياً خاصاً به ، بحيث إن الفلسفة عند الساميين ما هي إلا مجرد اقتباس وتقليد للفلسفة اليونانية .

والواقع أن هذه الاتهامات التي شاعت في القرن التاسع عشر ، قد أثبت البحث العلمي الدقيق خطأها من أساسها ، ووجد من المستشرقين والباحثين الغربيين ممن دافعوا عن أصالة الفلسفة الإسلامية وأثبتوا المكانة الكبيرة التي احتلها فلاسفة العرب في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي . لقد ذهب الباحثون المنصفون إلى أن دراسة كتب المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين ومتصوفة الإسلام ، دراسة دقيقة ، لا بد وأن تؤدي إلى التسليم بجدة وطرافة الفلسفة الإسلامية ، وأن هذه الفلسفة لها موضوعاتها ومجالاتها التي تختلف في طبيعتها عن موضوعات ومجالات الفلسفة اليونانية . صحيح أن فلاسفة الإسلام قد تأثروا بالفلسفة اليونانية ، ولكنهم تأثروا أيضاً بالمصدر الديني الإسلامي ، بحيث كان هذا المصدر - كما سنرى - من المصادر الأساسية التي اعتمد عليها فلاسفة العرب . ولا نريد الإطالة في هذا الموضوع ، إذ ليس من المناسب ونحن في أواخر القرن العشرين ، أن ندافع عن الفلسفة العربية ونرد على الاتهامات التي وجهها نفر من المستشرقين إليها ، نظراً لأن الكثير من هذه الاتهامات ، إن لم يكن كلها ، قد أصبحت متهافة متناقضة بعد

الدراسات العميقة التي قام بها الكثير من الدارسين المنصفين سواء في الشرق أو في الغرب والتي أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك ، أن هناك الكثير من العناصر الجديدة والأصيلة ، والكثير من القضايا الفلسفية التي اختص بها فلاسفة العرب دون غيرهم ممن سبقهم من فلاسفة اليونان . فالقول بأن القرآن الكريم كان عائقاً لحرية الفكر ، يعد عندنا من قبيل الأقوال التي يحلو لأصحابها أن يطلقوها دون الاعتماد على أساس ثابت متين . إذ كيف يكون القرآن حائلاً بين المفكرين الإسلاميين وبين تقدم البحوث الفلسفية ، في الوقت الذي يرى فيه الدارس ، الكثير من المذاهب التي قال بها مفكرو العرب ، والتي تقوم على أساس العقيدة الدينية ، والتي عبرت خير تعبير عن روح الحضارة العربية في عصر قوتها وازدهارها ومجدها .

وإذا كانت هذه الآراء التي تذهب إلى أن الدين الإسلامي الذي يعتنقه فلاسفة العرب يعوق حرية الفكر ولا يشجع على النظر العقلي ، تعد آراء خاطئة تماماً ، لأن آيات القرآن تحث على النظر والتأمل في الكون ، فإن الآراء التي يرددها بعض المستشرقين والتي تقوم على التمييز بين طبيعة عقلية الجنس السامي وطبيعة عقلية الجنس الآري ، تعد أيضاً آراء خاطئة .

ولهذا لم يكن من الغريب أن نجد كثيراً من الكتاب أمثال بول ماسون أورسيل يتجهون إلى إبطالها من بعض زواياها ويذهبون إلى أنها آراء

لا أساس لها ، إذ لا فرق بين الشعوب في التفلسف ؛ والتفكير الفلسفي يعدُّ حظاً مشتركاً بين الناس جميعاً شرقاً وغرباً .

أما القول بأن العرب لم يفعلوا في حقل الفلسفة شيئاً إلا نقل دائرة المعارف الفلسفية اليونانية . فإن هذا القول لا يستند إلى أساس صحيح . إن مفكرى العرب قد تأثروا بمفكرى اليونان ، هذا لا جدال فيه ، ولكن صحيح أيضاً أن هؤلاء المفكرين قد أثروا الحياة العقلية ثراء منقطع النظير . إنهم أضافوا إلى دائرة المعارف اليونانية إضافات تعد جديدة ، كما توصلوا إلى آراء وحلول جديدة خاصة بهم ، وذلك يرجع إلى أن للفلسفة العربية قضاياها ومشكلاتها الخاصة بها ، والتي لم تعرف عند مفكرى الإغريق .

ونود أن نشير إلى أن فلاسفة العرب إذا كانوا قد تأثروا بالتراث الفلسفي اليوناني ، فإن هذا لا يقلل من أهمية الفلسفة العربية ، بل إنه يعدُّ شيئاً طبيعياً أى مظهراً من مظاهر الصحة لا المرض . فالفلسفة اليونانية قد تأثرت بالعلوم في بلاد الشرق ، وأفلاطون قد تأثر بمن سبقوه ، وأرسطو اعتمد في بعض جوانب فلسفته على أفكار المدارس الفلسفية السابقة عليه .

وعلى هذا فإننا نستطيع القول بأنه لا توجد أصالة خالصة من كل زواياها ، وذلك على مستوى الفكر الفلسفي الإنساني ، بمعنى أن كل فيلسوف تأثر في جانب أو أكثر من جوانب تفكيره بالمفكرين الذين

سبقوه . وإذا كنا لا نطعن في قيمة وأهمية الفلسفة اليونانية ، فإننا يجب أيضاً ألا نقلل من أهمية الدور الذي لعبته الفلسفة الإسلامية .

يقول ول ديورانت Will Durant في كتابه عصر الإيمان من قصة الحضارة : إن كتابي الشفاء والقانون لابن سينا من الكتب الخالدة على مر الزمان . كما يقول أيضاً في معرض دفاعه عن فيلسوف المشرق العربي ، ابن سينا : إن نزلاء المستشفيات العقلية هم وحدهم المبدعون تمام الإبداع والذين لا يتأثرون بعقول غيرهم .

نضيف إلى ذلك قولنا بأن الفلسفة الإسلامية يكفينا فخراً أنها أنارت عقول مفكرى أوروبا في وقت كانت فيه أوروبا تعيش في ظلام الجهل . لقد لجأت أوروبا إلى مفكرى الإسلام تأخذ عنهم تراث اليونان ، بالإضافة إلى تأثرها ببعض أفكار هؤلاء المفكرين ، وذلك عندما ترجمت كتبهم من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية .

وإن دل ذلك على شيء ، فإنما يدلنا على أهمية ما تركه فلاسفة الإسلام من تراث عميق غاية العمق .

قلنا إن للفلسفة الإسلامية موضوعاتها ومناهجها التي تختلف من بعض زواياها عن الفلسفة اليونانية ، إذ أن الفلسفة الإسلامية قد تأثرت دون شك بالبيئة التي نشأت فيها والتربة التي نمت عليها وترعرعت . وحينما انتقل تراث فلاسفة اليونان وخاصة أرسطو ، إلى مفكرى العرب ، أدركوا ما في مذهبه من آراء قد تخالف العقيدة الدينية الإسلامية ،

وما فيه من مشكلات تركها أرسطو دون حل قاطع . ومن هنا بدأ فلاسفة الإسلام في سد الثغرات التي وجدوها في مذهب أرسطو وغيره من فلاسفة يونانيين كأفلاطون وأفلوطين . ونظراً لإعجابهم الكبير بأرسطو وغيره من فلاسفة يونانيين ، فإننا نراهم يحاولون الدفاع عن الفلسفة قائلين إنها لا تتنافى مع الدين . ومن هنا نشأ موضوع التوفيق بين العقل والوحي أو بين الفلسفة والدين أو بين الحكمة والشريعة ، وذلك حتى تبدو الفلسفة وكأنها لا تخالف العقيدة الدينية ، وحتى لا يجد بعض المفكرين مجالا للطعن في الفلسفة ومحاولة تصويرها على أساس أنها تخالف العقيدة الدينية الإسلامية . لقد حدث امتزاج عجيب بين فكر فلسفي يوناني ، وفكر طابعه وجوهره الديانة الإسلامية . ولا شك أن الدارس المقارن بين الفكر الفلسفي اليوناني والفكر الإسلامي ، يجد أن المسلمين قد واجهوا مشكلات جديدة لم يثرها باستفاضة فلاسفة اليونان .

ننتهي من هذا كله إلى التأكيد على القول بأن هناك فلسفة إسلامية لها قضاياها ولها مناهجها ولها مشكلاتها التي تختلف في قليل أو في كثير عن قضايا ومناهج ومشكلات الفلسفة اليونانية . وهذه كلها جديدة بأن يشتغل بها ويبحث فيها دارسو الفلسفة سواء في الشرق أو في الغرب لأنها تعد - كما قلنا - حلقة من حلقات التراث الفلسفي الإنساني العالمي . وقبل أن نتحدث عن 'مجالات الفلسفة الإسلامية' ، نود أن نشير إلى أن فلاسفة الإسلام إذا كانوا قد استفادوا استفادة كبيرة من المصدر الديني

الإسلامي ، بحيث كان هذا المصدر من المصادر الأساسية التي شكلت وبلورت الكثير من آرائهم . فإنهم قد استفادوا أيضاً من المصادر الخارجية الأجنبية ، وخاصة المصدر اليوناني ، استفادة كبيرة . ولكي نتعرف على هذا الجانب ، لابد أن نشير بإيجاز إلى حركة الترجمة ، أي تلك الحركة العظيمة التي عن طريقها استطاع فلاسفة الإسلام التعرف على أفكار اليونان وفلاسفتهم .

يمكننا القول بأن حركة الترجمة قد انتشرت انتشاراً واسعاً أيام العباسيين ، بل يمكن أيضاً أن نجد عند الأمويين اهتماماً بالترجمة . فيروى عن الأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية أنه أمر بترجمة كتب الكيمياء من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية . ومما يدلنا على ذلك ما يقوله ابن النديم في كتابه « الفهرست » . فهو يقول : كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة (الكيمياء) فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان يتزل مصر وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي ، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة .

ولكن حركة الترجمة أيام الأمويين كانت محدودة وغير مزدهرة ، أما في أيام العباسيين ، فقد انتشرت حركة الترجمة انتشاراً واسعاً ، إذ بدأ العمل المنظم في نقل كتب مفكرى اليونان في الطبيعة والطب والمنطق وغير ذلك من علوم وفلسفات .

ونود أن نشير إلى أنه كان يوجد الكثير من المترجمين ، ومن بينهم يوحنا أو يحيى البطريق ، وعبد المسيح بن باعنة الحمصي ، وقسطا بن لوقا البعلبكي ، وحنين بن إسحق ، وإسحق بن حنين ، وحبيش بن الحسن ، وأبو بشر متى بن يونس ، وأبو زكريا يحيى بن عدي المنطقي ، وأبو علي عيسى بن إسحق بن زرعة .

وإذا كان بعض المترجمين قد وقعوا في قليل من الأخطاء وخطأوا بين المدارس الفلسفية اليونانية ، فإننا لا نستطيع أن ننكر أنهم قاموا بجهود كبيرة في عملهم وأدوا عملهم هذا على خير وجه تحت تشجيع ورعاية الخلفاء العباسيين ، وخاصة بعد إنشاء بيت الحكمة الذي احتوى كتباً وضعت بلغات شتى ، يونانية وفارسية وهندية . وكانت الترجمة في بدايتها تتم من اللغة اليونانية إلى السريانية ، ولكن بعد ذلك أمكن نقل الكتب من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية مباشرة . وقد استطاع فلاسفة الإسلام باعتمادهم على هذه الترجمات معرفة آراء المدرسة الأيونية ، والمدرسة الإيلية وآراء فيثاغورث والسوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وأرسطو ، كما عرفوا آراء أفلوطين وأطلقوا عليه اسم الشيخ اليوناني .

أما عن تحديد مجال الفلسفة الإسلامية ، فإننا نود أن نشير إلى أننا إذا أردنا تحديد مجال الفلسفة الإسلامية ، فإننا نجد خلافاً بين الباحثين حول تحديد مجالها .

فقد نفهم الفلسفة الإسلامية بمعنى الآثار التي تركها لنا فلاسفة عاشوا

فى المشرق العربى كالكندى والفارابى وابن سينا ، وفلاسفة عاشوا فى المغرب العربى كابن باجة وابن طفيل وابن رشد .

وقد نظم داخل دائرة الفلسفة الإسلامية متكلمى الإسلام على اختلاف فرقهم كالخوارج والشيعة والمرجئة والجبرية ، والمعتزلة من أمثال واصل بن عطاء وأبى الهذيل العلاف وإبراهيم بن سيار النظام والأشاعرة من أمثال أبى الحسن الأشعرى مؤسس فرقة الأشاعرة والجوينى والباقلانى وعبد القاهر البغدادى .

فأكثر هذه الفرق الكلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة قد قدمت لنا فكراً يعبر عن المزج بين المصادر الإسلامية والمصادر الخارجية اليونانية . لقد استفادوا استفادة كبيرة من آيات القرآن الكريم وبذلوا جهدهم فى تأويل هذه الآيات ، بل إن هذا المصدر الدينى كان واضحاً منذ بداية نشأة المعتزلة . فلورجعنا إلى كتاب المِلل والنحل للشهرستانى وجدناه يقول : إن واصل بن عطاء مؤسس الفرقة حين اختلف مع أستاذه الحسن البصرى فى قضية مرتكبى الكبائر ، اعتزل مجلسه واستقل فى زاوية من زوايا المسجد يلقى الدروس وحوله بعض الناس ومنهم عمرو بن عبىد الذى كان عضواً بارزاً من رجال المعتزلة . وعندئذ قال الحسن البصرى : اعتزل عنا واصل . فسمى هو وأصحابه بالمعتزلة .

ويقول البغدادى فى كتابه « الفرق بين الفرق » : إن المعتزلة سميت بهذا الاسم لاعتزالها قول الأمة فى دعواها إن الفاسق من أمة الإسلام

لا مؤمن ولا كافر .

وما يقال عن المعتزلة ، يقال أيضاً عن الأشاعرة . إن الأشعرى الذى التحق فى بداية حياته بالمعتزلة ودرس أصول الاعتزال على الجبائى الذى يعد من أشهر رجال المعتزلة فى تلك الفترة ، قد خرج بعد ذلك على المعتزلة . وقد يكون خروجه راجعاً إلى أسباب دينية .

وإذا كنا نجد عند الفرق الإسلامية مصادر إسلامية لفكرهم ، فإننا نجد أيضاً عندهم استفادة من المصادر الأجنبية ، ومنها المصدر اليونانى الذى ظهر عند المعتزلة وخاصة المتأخرين منها . ويبدو ذلك واضحاً فى أصولهم الخمسة التى قالوا بها وهى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمترلة بين المترلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . إن الاستفادة من المصادر الخارجية تبدو واضحة عند المعتزلة المتأخرين بصفة خاصة .

علم الكلام إذن له علاقة وثيقة بالفلسفة إذ أنه اصطبح بها وتأثر بعلومها تأثيراً كبيراً . وقد ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين ، منهم ابن خلدون فى مقدمته ، إذ رأى أن مسائل علم الكلام قد اختلطت بالفلسفة بحيث لا يتميز واحد منهما عن الآخر . وأشار إلى ذلك أيضاً عضد الدين الإيجى فى كتابه « المواقف » والبيضاوى فى كتابه « الطوالع » . كما ذهب إلى ذلك رأى بعض الباحثين والمستشرقين الأوربيين أمثال جولد زيهرف فى كتابه « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ورينان Renan فى كتابه « ابن رشد والرشدية »

ونود أن نشير إلى أننا إذا كنا نجد ارتباطاً بين علم الكلام وبين الفلسفة ، إلا أننا لا بد أن نضع في الاعتبار أننا نجد خلافاً بينهما من حيث المنهج ومن حيث الموضوع أيضاً .

وقد ندخل في دائرة الفلسفة الإسلامية ، متصوفة الإسلام سواء كانوا من أصحاب التصوف السني كرابعة العدوية والغزالي أو كانوا من أصحاب التصوف الفلسفي كالحلاج ومحيي الدين بن عربي والسهروردي المقتول وابن سبعين . صحيح أننا لا نجد استفادة ظاهرة من جانب أصحاب التصوف السني أو من جانب الزهاد والعباد بالمصادر الخارجية ، ولكننا نجد استفادة من جانب المعبرين عن التصوف الفلسفي حين دراستهم للحلول ، والاتحاد ووحدة الوجود والبقاء والفناء ، وإن كان المنهج الذي يسير فيه الفلاسفة غير المنهج الذي يسير فيه الصوفية والذي يعد منهجاً يعتمد على الجانب القلبي الذوقي الوجداني .

وقد ندخل في دائرة الفلسفة الإسلامية ، علم أصول الفقه والذي يسمى أيضاً بعلم أصول الأحكام . وهذا العلم في رأي بعض الباحثين ، يتضمن بعض المبادئ الكلامية . ومن هؤلاء الباحثين الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي يقول في كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » : إنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة الفلسفية ، ما يسوغ جعل اللفظ شاملاً لهما ، فإن علم أصول الفقه المسمى أيضاً بعلم أصول الأحكام ، ليس ضعيف الصلة بالفلسفة ، ومباحث أصول الفقه تكاد

تكون في جملتها من جنس المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام ، بل إنك لترى في كتب أصول الفقه أبحاثاً يسمونها «مبادئ كلامية» هي من مباحث علم الكلام .

وقد نظم أيضاً داخل دائرة الفلسفة الإسلامية ، الجانب العلمي من بحوث مفكرى وفلاسفة العرب . إذ أن علاقة الفلسفة بالعلم تعد علاقة وثيقة وخاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن الفلسفة وخاصة في العصر القديم والعصر الوسيط كانت تبتلع كل العلوم في جوفها ، وذلك على أساس أنها تتضمن العلوم النظرية والعلوم العملية ، وإذا وضعنا في الاعتبار أيضاً أن أكثر فلاسفة العرب كانوا بالإضافة إلى كونهم فلاسفة علماء ، فالكندي مثلاً قد برع في الرياضيات وله رسائل كثيرة في الطبيعيات . وابن سينا كان طبيباً وألف كتاباً من أعظم الكتب في مجال الطب وهو كتاب القانون ، بالإضافة إلى رسائل كثيرة في الجوانب الطبيعية . وابن رشد الفيلسوف المغربي الأندلسي له الكثير من الكتب والرسائل في مجال الطب وعلى رأسها كتابه القيم «الكليات» .

يضاف إلى ذلك ، أننا نجد مجموعة من أعظم العلماء تركوا بصمات واضحة في كل فرع من فروع العلم ومنهم على سبيل المثال الحسن بن الهيثم في مجال الرياضيات وجابر بن حيان في مجال الكيمياء والبيروني في مجال علم الفلك أي علم الهيئة وغيرهم كثيرون .

ونود أن نشير إلى أننا نستطيع التفرقة بين معنى اصطلاحى محدد

« للفلسفة الإسلامية ». ومعنى شامل واسع « للفلسفة الإسلامية ». فإذا التزمنا بالمعنى الأول فإننا نجد أنه يعنى أساساً الفلاسفة والفلاسفة وحدهم كالكندي والفارابي وابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وإذا التزمنا بالمعنى الثاني الواسع ، فإننا نستطيع داخل دائرة الفلسفة إدخال علم الكلام وعلم أصول الفقه وعلم التصوف والجانب العلمى من دراسات مفكرى الإسلام .

ونظراً للنطاق الضيق المرسوم لهذا الكتاب ، فإننا بطبيعة الحال سنقتصر على الحديث عن أبرز فلاسفة الإسلام ، تاركين دراسة علم الكلام والتصوف وغيرهما من علوم تدخل فى دائرة الفلسفة الإسلامية بمعناها الواسع ، إلى كتب أخرى فى هذه السلسلة . ومهما يكن من أمر فقد سبق أن أشرنا إشارات موجزة إلى هذه المجالات .

وفى حديثنا عن أبرز فلاسفة الإسلام الذين عاشوا فى المشرق العربى أو فى المغرب العربى ، سنختار بعض الجوانب عند دراستنا لكل فيلسوف ، نظراً لأن النطاق لا يتسع لدراسة كل المشكلات التى بحث فيها هذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة الإسلام . وسنبداً بالكندى ثم إخوان الصفا ثم الفارابى ثم ابن سينا والغزالى ، وبعد ذلك نتقل من المشرق العربى إلى المغرب العربى حيث ندرس بعض آراء ابن باجة وابن طفيل وابن رشد .

الفلسفة في المشرق العربي

أولاً - الكندي

يحتل الكندي في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي مكانة كبيرة . فهو أول فيلسوف عربي . ويرجع أصله إلى قبيلة عربية صميمية هي قبيلة كندة . ومن هنا لقب بفيلسوف العرب ، إشارة إلى أصله العربي ، في حين أن الفارابي يرجع إلى أصل تركي ، وابن سينا يرجع إلى أصل فارسي .

وقد ولد الكندي على وجه التقريب عام ١٨٥ هـ = ٨٠١ م وتوفي في حدود عام ٢٥٢ هـ = ٨٦٦ م . وعلى هذا يكون أبو يوسف يعقوب ابن إسحق الكندي قد قضى من حياته فترة قصيرة في القرن الثاني الهجري ، وأغلب حياته قضائها في القرن الثالث الهجري ، ذلك القرن الذي ازدهرت فيه حركة الترجمة والتي عن طريقها تمكن مفكرو الإسلام من الاطلاع على ثمار العقل اليوناني .

ولم يقتصر الكندي على البحث في الفلسفة بمعناها الاصطلاحي المحدد فحسب ، بل إنه بحث في كل المعارف والعلوم الموجودة في عصره . وسبب ذلك أن الفلسفة في ذلك العصر كانت تشمل العلوم كلّها . ولذلك نجد الكندي عالماً بالفلسفة وعلم الحساب والمنطق والموسيقى

والهندسة والفلك .

وقد ترك لنا الكثير من الكتب والرسائل التي تبحث في أغلب هذه المجالات ، تماماً كما فعل الفلاسفة الذين جاءوا بعده كالفارابي وابن سينا وابن رشد .

وقد ذكر الذين كتبوا عن الكندي كابن أبي أصيبعة في كتابه « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » أنه ترك لنا مؤلفات كثيرة جداً . وإذا كانت بعض هذه المؤلفات والرسائل قد فقدت ، وأثرت فيها حوادث الزمان ، فإن ما بقي محفوظاً من هذه الكتب والرسائل حتى الآن ، يعيننا على تكوين فكرة شاملة ودقيقة عن فكر هذا الفيلسوف .

وسنحاول الإلهام بأبرز الجوانب التي بحث فيها الكندي ، حتى نعطي القارئ صورة عن مدى اهتمام الكندي بدراسة كثير من المجالات الفلسفية وغير الفلسفية .

لقد بحث الكندي في موضوع يعد هاماً بالنسبة لعصره . هذا الموضوع بحث فيه أكثر الفلاسفة الذين جاءوا بعد الكندي سواء عاشوا في المشرق العربي أو عاشوا في المغرب العربي ، وهو موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة .

ونود أن نشير إلى أنه توجد أسباب كثيرة دفعت الكندي إلى محاولة هذا التوفيق ، منها أن القرآن الكريم بآياته الكثيرة يدعو إلى النظر والبحث في جنبات الكون ، مثل قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » وقوله

تعالى : « أو لَمْ ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » ، وقوله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » ، وقوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت » ، وقوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » .

يضاف إلى ذلك أن الفلسفة كان ينظر إليها أحياناً في عصره نظرة شك وارتياب .

يضاف إلى ذلك أيضاً أن الكندي قد لحقه الأذى بسبب اشتغاله بالفلسفة . والمفكر حين يلحقه الأذى بسبب اشتغاله بشيء ما ، وفي نفس الوقت يكون حريصاً على عدم تركه ، فإنه لا بد أن يحاول من جانبه وضع بعض الكتب والرسائل التي يدرس فيها هذه المسألة ، مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة .

هذه أسباب دفعت الكندي إلى التوفيق . ولا شك أن من أهم ما ساعده على التوفيق دعوة القرآن الكريم إلى البحث والنظر والتأمل في الكون .

وقد حاول الكندي الدفاع عن الفلسفة والتوفيق بينها وبين الدين وخاصة في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى . فهو يرى أننا يجب

أن نشكر الفلاسفة الذين سبقونا إلى البحث عن الحقيقة . إن واجبنا شكرهم لا ذمهم والمهجوم عليهم . وإذا قيل بأن الفلسفة أتت إلينا من بلاد اليونان ، فإننا يجب أن ندرسها بصرف النظر عن المصدر الذي أتت إلينا منه . إننا يجب أن نبحث عن الحقيقة بصرف النظر عن كونها يونانية أو عربية .

وبعد دفاع الكندي عن الاشتغال بالفلسفة . يحاول برغم توفيقه بين الدين والفلسفة ، أن يبين لنا الفرق بين طريق الأنبياء وطريق الفلاسفة . إن طريق الأنبياء يعتمد على الوحي والإلهام ، أما طريق الفلاسفة فيعتمد على التحصيل والاجتهاد . بل إننا قد لا نجد عند الفيلسوف إجابات عن مسائل أجاب عنها الرسل بإيجاز وإحاطة شاملة بالمطلوب .

إنه يضرب لنا مثالا على ذلك بإجابة الرسول ﷺ عن الذين سألوه : من يحيى العظام وهي رميم ؟ والمتأمل فيما أورده الكندي في هذا المجال ، يجد أنه قدم لنا تفسيرًا حاول فيه بيان الخصائص التي تمتاز بها العلوم الإلهية والتي لا نجدها متمثلة في علوم الفلاسفة . إن الله تعالى أوحى إلى الرسول بالإجابة وهي قوله تعالى : « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » .

وإذا كان الكندي قد بحث في موضوع التوفيق بين الفلسفة والدين ، فإنه بحث أيضًا في مشكلة حدوث العالم وقدمه . وإذا كان أرسطو قد قال بأن العالم قديم ، فإن الكندي قد قال بأن العالم حادث . والقول بحدوث

العالم أى إبداعه من لا شىء أى من العدم يناسب الدين .
ولعل مخالفة الكندى لأرسطو ، الفيلسوف اليونانى ، تدلنا على أن
فلاسفة الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة عن فلاسفة اليونان ، بل إنهم خالفوا
فلاسفة اليونان فى كثير من المسائل ، وابتدعوا فكراً إسلامياً خاصاً بهم .
ولم يقتصر الكندى فى مجال الإلهيات على البحث فى موضوع
التوفيق ، وفى مشكلة الحدوث والقدم ، بل إنه بذل جهداً كبيراً فى
الاستدلال على وجود الله وفى تقديم أكثر من دليل على وجوده تعالى .
ومنها ، أن الله موجود برغم أننا لا نراه ، تماماً كما نقول بأن الروح
موجودة برغم أننا لا نراها .

نوضح ذلك بالقول بأننا إذا كنا نجد نفراً من الناس لا يعتقدون
بوجود الله ، قائلين إننا لا نعتقد إلا بما نراه ونحسه ، فإن الكندى يبين لنا
بأننا إذا كنا نقول بأن النفس موجودة استناداً إلى الحركات المنظمة التى
يقوم بها الإنسان ، فإننا يجب أن نقول بأن الله موجود من مجرد رؤيتنا
للتدبير والنظام الموجود فى الكون سمائه وأرضه .

وللكندى دليل مشهور ، أثر فى فلاسفة الدين جاءوا بعده ، وهو
دليل الغائية والعناية الإلهية . إنه يقول إن الله موجود استناداً إلى التنظيم
الدقيق الذى نراه فى الكون . هذا التنظيم الذى نجده متمثلاً فى العلاقة
بين النباتات والحيوانات والآدميين . نجده متمثلاً فى موضع الشمس من
الأرض ، وفى موضع القمر من الأرض التى نعيش عليها . إن الشمس لو

كانت أقرب من موضعها الحالى لهلكت الحياة بسبب شدة الحرارة ، ولو كانت أبعد لتجمدت الحياة بسبب البرودة الشديدة. وما يقال عن الشمس ، يقال عن القمر . إذ لو كان القمر أقرب من الموضع الحالى ، لمنع تكون السحاب والأمطار . وإذا امتنع نزول المطر ، لما تمكنا من الحياة على ظهر الأرض . فالله تعالى قد أحسن كل شيء صنعا . إن جميع المخلوقات مرتبة بإرادة باريها ولم توجد عبثاً بل لغاية معينة . إن هذه الغائية وتلك العناية شاهدة على وجود خالق عالم مدبر لهذا الكون . أى أن الكندى يصعد من وجود العناية والغائية فى هذا العالم سمائه وأرضه إلى تقرير وجود مسبب لهذه العناية والغائية فى الكون وهو الله تعالى . وإذا كان الكندى قد قدم لنا مجموعة من الأدلة على وجود الله تعالى ، فإنه ينتقل إلى البحث فى وحدانيته تعالى .

ونود أن نشير إلى أن الكندى قد استفاد من الآيات القرآنية التى تخبرنا بأن الله واحد. أى أن طريق الشرع قد بنى على كثير من الآيات ، منها : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا » ، « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ، سبحانه الله عما يصفون » ، « قل لو كان معه آلهة كما يقولون ، إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا » .

وإذا كان الكندى قد استفاد من المصدر الدينى الإسلامى ، فإنه قد استفاد أيضا من التراث الاعتزالى ، كما استفاد من الفلسفة الأرسطية .

قلنا إن الكندي لم يقتصر على البحث في الفلسفة بمعناها المحدد ، بل إنه بحث أيضًا في أكثر العلوم والمعارف والفنون التي كانت موجودة في عصره .

فهو حين يبحث في الموسيقى مثلاً ، يتكلم عن النغم والأبعاد والانتقالات وغير ذلك من جوانب ، ويبين لنا تأثير الأنغام الصادرة عن الآلات الموسيقية ، في الحيوان وفي الإنسان . فالتمساح مثلاً إذا سمع الزمر وصوت بوق ، فإنه يطرب ويخرج من البحر ويطفو إلى المركب . والراعى يمكنه أن يجمع الغنم بالصفير . والطواويس حين تسمع الأوتار تنشر أذنانها .

وإذا كانت الألحان تؤثر في الحيوان ، فإنها تؤثر في الإنسان . فالألحان منها الطربى والإقدامى والشجوى . فالطربى يتناسب مع اللذة واللهو ، والإقدامى يدفع إلى الجرأة والإقدام والشجاعة ، والشجوى يتناسب مع البكاء والحزن .

وما يقال عن اهتمام الكندي بالبحث في الموسيقى ، يقال أيضًا عن اهتمامه بعلم الفلك . لقد ترك لنا أكثر من رسالة تبحث في هذا العلم ، واهتمت أوروبا بشهرة الكندي في مجال الفلك ، وترجمت له رسائل كثيرة إلى اللغة اللاتينية لاتزال موجودة برغم ضياع أصلها العربى . وإذا كان الكندي قد بحث في الجوانب الفلسفية والموسيقية والفلكية . فإنه لم يكتف بذلك ، إذ أنه كان موسوعى الفكر . لقد بحث

أيضاً في الطب ودرس كثيراً من الجوانب التي تدخل في المجال الطبي . وكانت آرائه موضع نقد من جانب الفيلسوف المغربي ابن رشد . فإذا قال الكندي مثلاً بأن وزن الدواء يتناسب تناسباً هندسياً مع تأثيره على البدن ، فإن ابن رشد يعارضه في هذا القول . وهذا النقد من جانب ابن رشد ، نجده في كتابه « الكليات » . ولعل هذا النقد يدلنا على أهمية آراء الكندي وإلا لما اهتم ابن رشد بالرد عليها .

لقد كان الكندي معبراً عن حضارة العصر الذي عاش فيه . كما استفاد من كثير من التيارات الثقافية والعلوم الفلسفية التي سبقتها ، سواء كانت علومًا فلسفية غير إسلامية أو كانت إسلامية ، وقدم لنا أفكاراً نجد فيها استفادة من التراث الفلسفي اليوناني واستفادة أيضاً من التراث الإسلامي الديني والتراث الاعتزالي بصفة خاصة .

ثانياً - إخوان الصفا

قبل أن نتقل من الكندي الذي تأثر بالمعتزلة تأثراً كبيراً ، إلى الفارابي الذي يعد من أشهر فلاسفة المشرق العربي ، نود أن نقف وقفة قصيرة عند إخوان الصفا ، إذ أن الرسائل التي تركها لنا إخوان الصفا تركت أثراً واضحاً وبارزة على كثير من مفكرى الإسلام .

لقد بذل مؤلفو هذه الرسائل جهداً كبيراً في تأليفها . وقد شملت الجوانب الإلهية والطبيعية والرياضية . صحيح أننا نجد خلطاً وتكراراً

وحشواً يسود بعض هذه الرسائل ، ولكن هذا لا يقلل من جهد مؤلفيها في صياغتها ووضعها ، إذ نجد فيها دليلاً على عمق ثقافتهم وغزارة اطلاعهم .

وإخوان الصفا هم جماعة تألفت خفية في القرن العاشر الميلادي على وجه التقريب أي القرن الرابع الهجري . وكان لهذه الجماعة أكثر من موطن ، إذ كانت البصرة موطن طائفة منهم ، كما كانت بغداد موطن طائفة أخرى .

أما عن الأشخاص الذين كتبوا هذه الرسائل ، فنحن لا نعرف أكثر هؤلاء الأشخاص ، ولكننا نعرف بعضهم . فمنهم أحمد بن عبد الله وأبوسليمان محمد بن نصر البستي المعروف بالمقدسي وزيد بن رفاعه وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني .

وإذا كنا قد أشرنا إلى أننا لم نعرف رسائلهم إلا في القرن الرابع الهجري وعلى وجه التحديد عام ٣٣٤ هـ إلا أن ظهور إخوان الصفا في العالم الإسلامي كان قبل ذلك ، ولكنهم التزموا بالحياء والتكتم . ونجد في رسائلهم أثراً شيعياً باطنياً ، إذ أن إخوان الصفا وخلان الوفا يعتبرون أساساً جماعة من الشيعة الباطنية ومن الإسماعيلية .

أما عن عدد الرسائل التي تركها لنا إخوان الصفا ، فإنها إحدى وخمسون رسالة ، تضاف إليها رسالة جامعة تلخص وتعرض ما ورد في الرسائل الأخرى ، وتنسب هذه الرسالة إلى الحكيم المجريطي . وتعد هذه

الرسالة تاجاً لكل الرسائل التي تركها لنا إخوان الصفا وخلان الوفا .
 وإذا تساءلنا الآن عن الأهداف التي كان يرمى إليها إخوان الصفا
 وخلان الوفا من رسائلهم هذه التي تركوها بين أيدينا ، فإننا نستطيع القول
 بأن إخوان الصفا كانوا يرمون إلى هدفين رئيسيين :

هدف منها يُعد هدفاً دينياً . وقد كان الدافع لهم إلى ذلك ، دافع
 البيئة والزمان . إذ أن كثيراً من الشعوب دخلت تحت لواء الإسلام .
 دخلت في الإسلام شعوب مختلفة من المجوس والوثنيين والدهرية ، ومن
 هنا كان لابد من الجمع والتأليف والتوفيق بين هذه الأديان المختلفة
 المتعددة ، بل إنهم سعوا إلى التوفيق ليس فقط بين الأديان المتعددة ، بل
 بين الفلسفة والدين .

ولعل مما يكشف لنا عن غرضهم الديني من هذه الرسائل ، ما يقوله
 أبو حيان التوحيدى في القرن الرابع الهجرى . إنه يقول عنهم كاشفاً عن
 هذا الغرض ، وإن كان مستنكراً لأقوالهم : وكانت هذه العصابة قد
 تألفت بال عشرة وتَصَافَتْ بالصَّدَاقَةِ واجتمعت على القدس والطهارة
 والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز
 برضوان الله ، وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دنست بالجهالات
 واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها
 حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ، وزعموا أنه متى
 انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

هذا عن الغرض الدينى الذى سعى إليه إخوان الصفا من خلال رسائلهم . أما الغرض السياسى فإنه يظهر تمامًا إذا تتبعنا وحللنا رسائل إخوان الصفا : إنهم كانوا يدعون إلى دولة جديدة تقوم على أسس جديدة كما يدعون إلى فهم خاص للدين يقوم على أساس الفلسفة .

الغرض السياسى كان واضحًا جدًا من وضعهم لهذه الرسائل . ولعل مما يكشف عن ذلك ما يقولونه فى أكثر من موضع من رسائلهم هذه ، وذلك حين يكشفون عن الحالة التى وصلت إليها الدولة العباسية من الفساد . إنهم يقولون على سبيل المثال : لقد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم فى العالم فى هذا الزمان ، وليس بعد التناهى فى الزيادة إلا الانحطاط والنقصان . واعلم بأن الدولة والمُلك ينتقلان فى كل دهر وزمان من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد ، واعلم يا أخى أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء وخيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً ألا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم وكنفس واحدة فى جميع تدبيرهم .

هذا القول الذى نجمه فى رسائل إخوان الصفا إن دلنا على شيء فإنما يدلنا على البعد السياسى فى هذه الرسائل والذى يعد واضحاً وبارزاً ولا شك فيه ، بحيث يضاف هذا البعد إلى البعد الدينى والذى يتجلى كما

سبق أن ذكرنا في التوفيق بين الدين والفلسفة وفي التوفيق أيضًا بين الأديان المتعددة .

ونريد الآن أن نقف وقفة قصيرة عند بعض المجالات التي نجدها في رسائل إخوان الصفا حتى تتبين لنا الأهداف الدينية والسياسية التي كانوا يسعون إليها .

المراتب الأربع للإخوان

يُميز إخوان الصفا بين مراتب أربع :

(أ) مرتبة الإخوان الأبرار الرحماء . ويرون أنهم من بلغوا من العمر خمس عشرة سنة حتى ثلاثين سنة . ويوصفون بسرعة التصور وجودة القبول وصفاء النفوس .

(ب) 'مرتبة الإخوان الأخيار والفضلاء . وهم ما بين الثلاثين والأربعين من العمر . ويتمتعون بسخاء النفس وإعطاء الشفقة والرحمة على الإخوان .

(ج) مرتبة الإخوان الفضلاء الكرام . ويرى إخوان الصفا أنهم فيما بين الأربعين والخمسين من العمر . وأنهم يقومون بتوضيح المناهج الخاصة بالعقائد ويدافعون عن الحقائق ويعملون على بث الدعوة ونشرها .

(د) مرتبة الكمال ويمثل هذه المرتبة ، الذين تجاوزوا الخمسين ويرى إخوان الصفا أن هذه المرتبة تعد أعلى المراتب .

ويمكن القول بأن الطبقة الأولى هي طبقة المريدين ، والطبقة الثانية هي طبقة المعلمين ، والطبقة الثالثة هي طبقة القادة ، أما الطبقة الرابعة فهي طبقة المقرين من الله .

ونود أن نشير إلى أن الدارس لنظام الطبقات الأربع عند إخوان الصفا يلاحظ تقارباً بين تحليلهم لنظام الطبقات ، وبين دراسة الشيعة لنظام الطبقات وحديثهم عن الأئمة . يضاف إلى ذلك ، وجود تقارب من بعض الزوايا ، بين الأهداف التي يسعى إليها الشيعة ، والأهداف الدينية والسياسية التي يسعى إليها إخوان الصفا .

الجانب التوفيقى

نود القول بأن من أهم العوامل التي ساعدت إخوان الصفا في مجال التوفيق ، تنوع المصادر التي رجعوا إليها . إن الرسائل التي تركها لنا إخوان الصفا تكشف لنا عن استفادتهم من المصادر الفلسفية ، أى الكتب التي صنفها الفلاسفة القدماء ، كما استفادوا من الكتب المنزلة أى القرآن والإنجيل والتوراة . واستفادوا كذلك من الكتب الطبيعية التي تبحث في أشكال الموجودات وصورها وفي الكائنات الحية كالنبات والحيوان والإنسان والكائنات الطبيعية غير الحية كالمعادن .

إن هذه الثقافة التي ألموا بها قد ساعدتهم مساعدة كبيرة على التوفيق

بين الجانب الدينى والجانب الفلسفى وذلك لأنهم اطلعوا على تراث فلسفى يونانى وعلى تراث دينى إسلامى وغير إسلامى .

الله والعالم والنفس

إذا كان إخوان الصفا قد بحثوا فى الجوانب الخلقية والسياسية عن طريق تمييزهم بين المراتب الأربع للإخوان ، فإنهم قد بحثوا أيضاً فى الجوانب الخاصة بالإلهيات والعالم والنفس .

إنهم يدللون على وجود الله تعالى ووحدانيته . فهم يرون أن وجود الله يعد من الأمور الواضحة البديهية وأن البشر يعرفون ذلك بطبيعتهم ، إذ أن الإنسان من واجبه أن يتفكر فى خلق السموات والأرض وما فى الآفاق حتى يصل إلى ضرورة القول بوجوده تعالى وكيف قاضت جميع الموجودات عنه وكيف أبدع كل المخلوقات التى نراها فى العالم كله سمائه وأرضه .

كما يدل إخوان الصفا على وحدانية الله تعالى بالرجوع إلى علم العدد ، أى بالرجوع إلى الرياضيات . فهم يرون أن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتتريه وينفى التعطيل والتشبيه ويرد على من أنكر الوحدانية ، وذلك أن العدد متى بطل منه الواحد ، فقد فسد نظامه وتعطلت أقسامه ، كذلك من أنكر الواحد الحق ، أى الله تعالى ، فلا ثبات له على حال من الأحوال ولا عمل من الأعمال .

ونود أن نشير إلى أن إخوان الصفا حين يقولون بالتتريه ، فإن هذا يعبر عن موقفهم الاعتزالي ، إذ أن المعتزلة يتمسكون بالتتريه وينفون التشبيه نظراً لتعمقهم في فهم الآية القرآنية « ليس كمثله شيء » .

وكما بحث إخوان الصفا في الجوانب الإلهية وكيف صدر العالم عن الله ، فإنهم قد بحثوا أيضاً في العقل والنفس . واهتموا بالبحث في العقل الفعال الذي يعد حلقة الصلة بين ما هو إلهي وما هو إنساني .

ثالثاً - الفارابي

ولد الفارابي في مدينة فاراب حوالي عام ٢٥٧ هـ ٨٧٠ م . واسمه هو : أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ، وذلك حسب ما ورد في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة . وإذا كان ابن أبي أصيبعة يعتبره فارسي الأصل ، إلا أن أكثر الذين ترجموا لحياة الفارابي وذكروا مؤلفاته قد قالوا إنه تركي الأصل وهذا هو القول المرجح .

وقد توفي الفارابي عام ٣٣٩ هـ = ٩٥٠ م عن ثمانين عاماً .

ولا نستطيع معرفة أمور كثيرة عن حياة الفارابي ، نظراً لأنه لم يكتب حياته بنفسه ، أو على الأقل طرفاً من حياته ، كما فعل ابن سينا الذي كتب جزءاً من سيرته .

وبوجه عام يمكننا القول بأنه تنقل في كثير من البلاد . كما أنه تشقّف

بالثقافات الفلسفية واللغوية والدينية ، وكان يعرف أكثر من لغة كالعربية والتركية والفارسية .

ويذهب مؤرخو العرب إلى أن الفارابي كان يعيش حياة الزاهد عن العالم وما فيه من طيبات ، وكان يميل إلى العزلة ، أى يعتزل الناس ، ولا يُرى إلا عند الأماكن التى توجد فيها المياه والأشجار . كما أنه كان يسهر فى الليل للمطالعة والتأليف مستعيناً بمصابيح الحراس . فنمط حياته إذن كان غير النمط الذى سار عليه ابن سينا بعده ، حيث كان لابن سينا نشاط اجتماعى وسياسى كبير .

قلنا إن الفارابي قد تثقف بالثقافة الواسعة الشاملة . فالدارس لكتبه التى وصلت إلينا يجد فى فلسفته مَصَادِرَ إسلامية ومصادر أفلاطونية ومصادر ترجع إلى فلسفة أرسطو ، وفلسفة أفلوطين الذى أطلق عليه العرب اسم الشيخ اليونانى .

وقد ترك لنا الفارابي كتباً كثيرة جداً نظراً لأنه قضى حياته فى الاطلاع والتأليف . هذه الكتب حين انتقلت إلى أوروبا ، استفاد منها كثير من المفكرين والدارسين . ومن الكتب التى تركها لنا الفارابي والتى تعد من الكتب البارزة والتى تحتل أهمية كبيرة فى الفكر الإسلامى :

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة .

٢ - الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون وأرسطو .

٣ - مقالة فى معانى العقل .

٤- فصوص الحكم .

٥- إحصاء العلوم .

٦- كتاب الموسيقى .

٧- كتاب الحروف .

ونظرة واحدة إلى أى كتاب من الكتب التى ألفها الفارابى ، والتى وصلت إلينا ، تبين لنا مقدار الجهد الذى بذله الفارابى . إن أسلوبه فى غاية الدقة ومعلوماته غزيرة إلى حد كبير وإحاطته شاملة تامة بالموضوع الذى يبحث فيه .

ففى كتابه إحصاء العلوم ، وهو من كتبه المشهورة ، يتحدث عن علم اللسان وعلم المنطق وعلم الرياضيات والعلم الطبيعى والعلم الإلهى والعلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام . والقارئ لهذا الكتاب يتبين له دقة الفارابى فى حديثه عن هذه العلوم وتفرقة بين كل علم والعلم الآخر ، ولذلك احتل هذا الكتاب أهمية كبيرة وترجم إلى أكثر من لغة .

ونريد الآن أن نحلل بعض الجوانب التى بحث فيها فيلسوفنا الفارابى . نقول بعض الجوانب ، لأنه ليس بالإمكان تحليل كل الجوانب التى بحث فيها الفارابى وقدم لنا فيها آراء غاية فى الدقة والعمق . وإذا كنا نختلف معه فى رأى أو أكثر من الآراء التى قال بها ، إلا أن هذا لا يمنعنا من التسليم بأهمية هذا الفيلسوف الكبير .

لقد بحث الفارابى فى موضوع النفس وقدم لنا كثيرا من الآراء التى إذا

اتفقت تارة مع الفيلسوف اليوناني أرسطو ؛ إلا أنها تختلف عن آراء أرسطو تارة أخرى .

لقد بحث الفارابي في طبيعة النفس وعرفها بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة . وبهذا التعريف الذى تابع فيه أرسطو إلى حد كبير يكون قد فرق بين طبيعة الجسم وطبيعة النفس .

وقد تحدث الفارابي أيضاً عن قوى النفس مقسماً إياها إلى نفس نباتية أى النفس التى توجد للنبات ، ونفس حيوانية وهى التى توجد للحيوان ، ونفس إنسانية أى النفس التى توجد للإنسان دون غيره من الكائنات الحية .

ونود أن نشير إلى أن الفارابي إذا كان يقسم الموجودات إلى موجودات صناعية وموجودات طبيعية ، فإنه يقسم بالتالى الموجودات الطبيعية إلى موجودات طبيعية حية وموجودات طبيعية غير حية . فالموجودات الصناعية ليس لها نفس كالكرسى والمنضدة ، والموجودات الطبيعية غير الحية كالجبال مثلاً والصخور والمعادن ليس لها نفس ، أمّا الموجودات الطبيعية الحية ، فهى وحدها دون غيرها ، تتمتع بوجود النفس . وهذه الموجودات الحية تنقسم إلى النبات والحيوان والإنسان كما سبق أن أشرنا . ويقول الفارابي بفكرة التدرج بالنسبة للنفس ، بمعنى أن النفس النباتية تعتبر أقل درجة من النفس الحيوانية ، والنفس الحيوانية تعتبر أقل درجة من النفس الإنسانية . ويرجع ذلك إلى أن النفس النباتية وظائفها

أقل من وظائف النفس التي توجد في الحيوان . والنفس الحيوانية وظائفها أقل من الوظائف التي تؤديها النفس التي توجد في الإنسان . فالنفس النباتية كل وظائفها تتمثل في التغذية والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية تضيف إلى هذه الوظائف ، وظيفة الإدراك والإحساس . وهذه الوظيفة لا نجدها في النبات كما يرى ذلك الفارابي . أما النفس الإنسانية فتضيف إلى وظائف النبات ووظائف الحيوان وظيفة أخرى لا يستطيع النبات ولا الحيوان أن يقوموا بها ، وهذه الوظيفة هي التعقل وإدراك الكليات . وإذا كان الفارابي قد تحدث في موضوع النفس ودرسه دراسة مستفيضة ، فإنه بحث أيضاً في مجال الأخلاق والسياسة . والواقع أن القارئ لكتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » وكتابه « التنبيه على سبيل السعادة » ، وكتابه « السياسة المدنية » يتبين له كيف اهتم الفارابي بالأخلاق والسياسة اهتماماً كبيراً .

إن الفارابي يتحدث عن العمل الصالح . ويرى أن العمل الصالح أو العمل الحسن هو الذي يعد وسطاً بين الإفراط والتفريط . إذ أن الإفراط أو التفريط مُضِرٌّ بالنفس والجسد معاً . ومعنى هذا أن الفارابي يدعونا إلى الموقف الوسط ، فالشجاعة تعد وسطاً بين الثور والجبن ، والكرم وسطاً بين البخل والإسراف والعفة وسطاً بين الخلاعة وعدم الشعور باللذة (البروذ) .

وينتقل الفارابي من البحث في الأخلاق إلى البحث في السياسة . إنه

يبين لنا أولا أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه ، وأنه لا يمكن أن يبلغ الكمال إلا باجتماعه مع الآخرين وتعاونهم .

فهو يعقد فصلا في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » عنوانه « القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون » . ويقول الفارابي في هذا الفصل : كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه .

ويبين لنا الفارابي كيف أن الاجتماع يعد وسيلة لا غاية . إنه وسيلة لبلوغ الكمال الذي به تكون السعادة ، سواء السعادة في الحياة الأولى أو السعادة القصوى في الحياة الآخرة .

ويفرق الفارابي بين الاجتماعات الإنسانية الكاملة والاجتماعات الإنسانية غير الكاملة . إن الاجتماعات الإنسانية الكاملة منها ما هي عظمى وهي جماعة أم كثيرة تجتمع وتتعاون ، ومنها ما هي وسطى وهي اجتماع أمة في جزء من المعمورة ، ومنها ما هي صغرى وهي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة .

هذا عن الاجتماعات الإنسانية الكاملة . أما الاجتماعات الإنسانية غير الكاملة ، فهي الاجتماعات في القرى والمحال والسكك والبيوت . وإذا انتهى الفارابي من حديثه عن الاجتماعات الإنسانية الكاملة ، والاجتماعات الإنسانية غير الكاملة ، فإنه يتحدث بعد ذلك عن

الصفات التي يجب أن تتوفر في رئيس المدينة الفاضلة .
 فرئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أى فرد كيفما اتفق ، بل إن
 الرئاسة تكون بشيئين : أحدهما يرجع إلى الفطرة والطبع وثانيهما يرجع إلى
 الملكة والهيئة الإرادية .

أما عن خصال رئيس المدينة الفاضلة ، فالفارابى يحدد مجموعة من
 الخصال من بينها أن يكون تام الأعضاء وجيد الفطنة وذكيًا وكبير النفس
 ومحبا للكرامة وغير شره في المأكول والمشروب والمنكوح وقوى العزيمة .
 هذا عن الأخلاق وعن السياسة . وإذ كنّا قد ذكرنا أن الفارابى قد
 بحث في موضوعات كثيرة ، فإننا نريد الآن الوقوف وقفة قصيرة عند
 جانب بحث فيه الفارابى بحثًا مستفيضًا في أكثر من كتاب من كتبه أو
 رسالة من رسائله ، هذا الجانب هو الجانب الإلهى .

ولقد تحدث الفارابى عن موضوع وجود الله تعالى وصفاته . إنه يثبت
 أولاً وجود الله ثم بعد ذلك يتحدث عن الصفات الإلهية .
 فإذا رجعنا إلى الكثير من كتبه كفصوص الحكم وعيون المسائل وآراء
 أهل المدينة الفاضلة ، نجده قد قدم لنا برهانًا على وجود الله تعالى هو
 برهان الممكن والواجب .

ونستطيع توضيح فكرته في هذا المجال بالقول بأن الفارابى يرى أن
 العالم قبل أن يوجد كان ممكن الوجود ، أى ممكن أن يوجد أولاً يوجد .
 وبعد أن وُجد العالم انتقل من مرحلة الإمكان إلى مرحلة الوجود .

فالعالم الذى نعيش فيه الآن موجود فعلا . ولكى يفرق الفارابى بين الله تعالى واجب الوجود ، وبين العالم واجب الوجود أيضاً ، قال إن الله تعالى واجب الوجود بذاته ، أما العالم فواجب الوجود بغيره ، أى بالله تعالى .

معنى هذا أنه ليس من حقنا أن نتساءل عن علة وراء الله تعالى . إنه العلة القصوى ولا علة بعدها ، إذ يمتنع التسلسل إلى مالا نهاية . فالعالم إذن لم يوجد مصادفة وعرضاً كما يقول أصحاب التفسير المادى ، بل إنه يرجع إلى علة خالقه وهى الله تعالى ، الذى يعد السبب الأول لوجود الأشياء ، ويعد وجوده أول وجود ، ومنتزها عن جميع أنحاء النقص .

ويتحدث الفارابى عن صفات الله تعالى بعد ذلك . إنه يثبت له الوجدانية وذلك فى فصل يعقده فى كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» عنوانه : القول فى نفي الشريك عنه تعالى ، ويثبت له تعالى صفات العلم والحكمة والحق والحياة والعظمة والجلال والمجد والعقل .

والدارس لجوانب تفكير الفارابى فى هذا المجال الإلهى ومجالات أخرى غير هذا المجال كالمجال الخلقى والمجال السياسى ، يتبين له السبب الذى من أجله قال عنه ابن خلكان فى كتابه وفيات الأعيان ، إنه أكبر فلاسفة المسلمين .

إن الفارابى فيما نرى قد درس أكثر المجالات التى عرفها عصره ،

وتعمق في البحث في الجوانب التي وصلت إليه من الفكر اليوناني ، وقال
بآراء لا نستطيع - كما سبق أن ذكرنا - إرجاعها مباشرة إلى فكر من
سبقوه من الفلاسفة ، بل إنه كان مضيفاً إلى آراء غيره تارة ، وحاذفاتاً
أخرى ما لا يوافق هو عليه . كل هذا بعقلية دقيقة وذهن متفتح . وكان
بهذا كله رائداً للفلاسفة الذين جاءوا بعده واستفادوا من كتبه سواء في
المشرق العربي أو في المغرب العربي الإسلامي .

رابعاً - ابن سينا

نتابع الآن رحلة الفلسفة في بلاد المشرق العربي ، فننتقل من
الحديث عن فيلسوف مشرقى إلى فيلسوف مشرقى آخر وهو ابن سينا ،
الذى تتلمذ على كثير من كتب الفارابى ، وأثر تأثيراً كبيراً في المفكرين
والفلاسفة الذين جاءوا بعده سواء مفكرى المشرق العربي أو فلاسفة
المغرب العربي .

ولد أبو علي الحسين بن سينا بقرية أفشنة بالقرب من بخارى في آسيا
الوسطى ، وكان مولده عام ٣٧٠ هـ = ٩٨٠ م . وقد حفظ القرآن واطلع
على كثير من الدراسات الأدبية .

ولم يقتصر ابن سينا على ذلك ، بل إنه درس علم الطب دراسة
عميقة ، أتاحت له أن يصبح أشهر أطباء عصره ، كما اشتغل بالطب
والعلاج ، وبذلك استقصى علم الطب نظراً وعملاً ، وترك لنا الكثير من

الكتب في مجال الطب ، ومن أهم هذه الكتب كتاب القانون في الطب ، الذي يعد من الكتب الخالدة في مجال الطب ، وجعل شهرة ابن سينا كطبيب أكثر من شهرته كفيلسوف .

وقد أخذ ابن سينا على نفسه دراسة الفلسفة بكل فروعها دراسة عميقة ، وأجهد نفسه إجهادًا شديدًا . ويقول إنه لم ينم ليلة بأكملها وإنه كان يشتغل طوال الليل بالقراءة والكتابة .

ثم أتاحت له ظروف معالجة سلطان بخارى ، نوح بن منصور ، أن يطالع الكثير من كتب الأوائل ويستفيد منها ، وذلك بعد أن سُمح له بالدخول إلى دار كتبهم ، وهي المكتبة التي يقال إن ابن سينا قد توصل إلى إحراقها لينفرد بمعرفة ما حصله منها وينسبه إلى نفسه ، ولكن هذا الزعم لا يقوم عليه دليل قاطع .

وعندما بلغ ابن سينا الثامنة عشرة من عمره ، كان قد فرغ من تحصيل كافة العلوم الفقهية والمنطقية والطبية والفلسفية ، وألم بكل معارف عصره إلمامًا عجيبيًا ، حتى قن الأجيال اللاحقة التي جعلت منه شخصاً أسطوريًا . وهذا يعد نتيجة لما استفاده من المعارف في عنفوان شبابه بجهد عجيب وكدٍّ متعب تحار أمامه العقول .

وقد ابتدأ ابن سينا بعد ذلك بالتأليف ، فألف الكثير من الكتب على مراحل متعددة من حياته الفكرية . ومن أهم هذه الكتب الخالدة على مر الزمان والتي تركها لنا ابن سينا ، كتاب الشفاء وكتاب النجاة وكتاب

القانون وكتاب الإشارات والتنبيهات وكتاب عيون الحكمة .
 أما حياته الاجتماعية والسياسية فكانت حافلة بالنشاط أيضًا . لقد
 كان يستثمر كل وقته استثمارًا تامًا . ففي أثناء النهار كان يهتم بالعناية بشئون
 الدولة أو كان يشتغل بالتدريس . يقول السمرقندي : كان وهو وزير
 يستيقظ كل يوم مبكرًا ويصنف ورقتين من كتاب الشفاء ، فإذا طلع
 الصبح اجتمع بتلاميذه مثل عبد الواحد الجوزجاني وسليمان الدمشقي ثم
 يشتغل بتصرف أمور الدولة التي أخذت من وقته الكثير ، وفي المساء كان
 يخصص وقتاً للترفيه عن نفسه بسماع الغناء ، كما كان يدرس لتلاميذه
 أيضًا .

ونود أن نشير إلى أن هذه الحياة التي عاشها ابن سينا ، قد اختلفت
 عن نمط الحياة التي عاشها الفارابي كما سبق أن ذكرنا ، ولذلك فإن حياة
 ابن سينا قد أثرت في تأليفه ومجرى حياته الفكرية . والدليل على ذلك أننا
 نجد أنه يعتذر عن بعض الأمور الخاصة بمجال الفكر ، فيعتذر للبيروني مثلاً
 وهو من أعظم العلماء والمفكرين الذين عاصروا ابن سينا ، عن الإفاضة
 في دراسة وشرح بعض الجوانب الخاصة بفلسفة أرسطو ، ويعتذر لتلميذه
 الجوزجاني ، عن شرح بعض كتب أرسطو لمشاغله العديدة . لقد منعه
 مشاغله الكثيرة عن تحقيق الكثير من الوعود التي كان يعد بها . لقد وعدنا
 بتأليف كتب في مجالات شتى ، ولكنه لم يستطع في الغالب تحقيق هذه
 الوعود بسبب مشاغله . ومهما يكن من أمر ، فإن ابن سينا قد يكون في

أعماقه غير راض عن الحياة التى دفع إليها . دليل ذلك ما يقوله فى إحدى رسائله : لقد دُفعت إلى أعمال لست من رجالها . وقد انسلخت عن العلم ، وكأنتى اللحظة من وراء ستار كثيف ، وأنا الآن فى عيشة غير راضية وفى أشغال غاشية .

وكان ابن سينا على صلة بالكثيرين من علماء عصره ، ومنهم البيرونى ومسكويه والكرمانى ، وجرى بينه وبينهم الكثير من المناظرات الفكرية . وقد مرض ابن سينا فى أواخر حياته مرضاً شديداً ، ولم ينفعه العلاج ، ربما لعدم تحفظه ولعدم الاقتصاد فى اللذات والشهوات من الأكل والشرب والجماع . وبعد أن قصد إلى همدان مع علاء الدولة ، وعلم أن قوته قد سقطت ، وأن العلاج لن ينفعه ، أهمل مداواة نفسه وظل على هذا الحال عدة أيام ، حتى توفى بهمدان ودفن بها عام ٤٢٨ هـ = ١٠٣٧ م .

وإذا كانت حياة ابن سينا قد انتهت ، فإنه خالد بكتبه . لقد ترك لنا الكثير من الكتب فى أكثر مجالات المعرفة الإنسانية وقدم لنا مادة غزيرة فى كل مجال من مجالات المعرفة التى بحث فيها ، وبذلك أصبح اسمه من أعظم الأسماء الخالدة فى مجال الفكر الفلسفى الإنسانى . ولذلك تقام له المهرجانات فى كثير من بلدان العالم ، اعترافاً بابتكاراته فى مجال الطب ونبوغه فى مجال الفلسفة وغيرهما من مجالات إنسانية .

ونريد الآن أن نقف وقفة قصيرة عند بعض المجالات التى بحث فيها

ابن سينا وقدم لنا فيها آراء إن كانت تعد معبرة عن استفادته من الفلاسفة الذين سبقوه سواء كانوا فلاسفة يونانيين أو فلاسفة عرباً ، إلا أن فيها الكثير من وجهات النظر التي توصل إليها ابن سينا ولم يسبق إليها .

الطبيعيات عند ابن سينا :

اهتم ابن سينا بالبحث في هذا المجال اهتماماً كبيراً . ونجد من واجبتنا الوقوف عند هذا المجال من المجالات التي بحث فيها فيلسوفنا ، نظراً لأنه أتى فيها بآراء وأفكار دقيقة .

لقد بحث ابن سينا في أول دراسته لمجال الطبيعيات ، مبادئ الموجودات الطبيعية وانتهى - متأثراً في ذلك بالفيلسوف اليوناني أرسطو - إلى القول بأن الجسم يتكون من مبدأين أساسيين هما المادة والصورة .

وبعد أن درس ابن سينا مبادئ الموجودات الطبيعية ، أخذ يبحث في علل هذه الموجودات ، وقد رأى أن لكل موجود من الموجودات ، علة مادية وعلة صورية وعلة فاعلة وعلة غائية . العلة المادية كالحشب بالنسبة إلى السرير والعلة الصورية أي صورة السرير والعلة الفاعلة تمثل النجار الذي يصنع السرير والعلة الغائية تمثل وظيفة السرير أو الهدف من صنع السرير .

وإذا كان ابن سينا قد درس علل الموجودات ، فإنه قدم لنا الكثير

من التفسيرات لكثير من الظواهر الجيولوجية كالجبال والزلازل ، واستند إلى كثير من الملحوظات والمشاهدات التي شاهدها . ولم يقتصر ابن سينا على دراسة الجبال والزلازل فقط ، بل درس موضوعاً هاماً يعد داخل إطار تفسيراته للظواهر الجيولوجية وهو موضوع الكيمياء . وهذا الموضوع يرتبط بالمعادن ، نظرًا لأن المشتغلين بالكيمياء قديمًا كانوا يهتمون بالتساؤل حول إمكان تحويل المعادن الخسيسة كالنحاس إلى معادن نفيسة كالذهب مثلاً .

ويمكن تقسيم الباحثين في هذا الموضوع إلى فريقين : فريق يبين إمكان الكيمياء بمعنى أن تحويل معدن خسيس إلى معدن نفيس يعد أمرًا ممكنًا . وفريق آخر ينكر إمكان هذا التحويل .

ذهب إلى الرأي الأول أبو بكر الرازي ، إذ بين أن صناعة الكيمياء ممكنة وليست ممتنعة كما ذهب إلى هذا الرأي جابر بن حيان والفارابي . أما الرأي الثاني فقد ذهب إليه الكندي ، والبيروني معاصر ابن سينا ، وابن خلدون . هناك إذن دراسات كانت سابقة على ابن سينا ومعاصرة له ، تدور حول البحث في تشابه المعادن ، وهل يمكن تحويل معدن إلى معدن آخر أم لا ؟ وقد أنكر ابن سينا إمكان الكيمياء ، بمعنى أنه أنكر إمكان تحويل معدن إلى معدن آخر ، إذ إن ما يخلقه الله تعالى ، الذي يعد شيئاً طبيعياً ، تعجز عنه الصناعة . وإنكار ابن سينا هذا ، قائم على الفصل بين طبيعة كل معدن وطبيعة المعدن الآخر .

وإذا كان ابن سينا قد درس الظواهر الجيولوجية ، فإنه قد درس أيضاً الظواهر الجوية كالسحاب والبرق والرعد والصواعق وغير ذلك من ظواهر جوية . وقد اجتهد ابن سينا في تقديم كثير من المشاهدات والتجارب ، إنه كثيراً ما يقدم لنا ملحوظات منهجية علمية تقوم على التجارب ، التي وإن كانت تجارب أولية فإنها تكشف عن مدى اجتهد ابن سينا في هذا المجال .

وما يقال عن الظواهر الجوية من حيث اهتمام ابن سينا بدراستها ، يمكن أن يقال أيضاً عن النبات والحيوان .

لقد اهتم ابن سينا اهتماماً كبيراً بدراسة كل ما يتعلق بالنبات . لقد درس أعضاء النبات ومبادئ تغذيته والثمر والبذور والشوك والزهر . وقد قدم لنا الكثير من المشاهدات حين يبين لنا اختلاف النبات باختلاف البلدان ، وكيف أن طبيعة أرض ما قد تصلح لإنبات شجر لا تصلح لإنباته تربة أخرى ، إلى آخر هذه الجوانب التي تتعلق بالنبات من قريب أو من بعيد .

واهتم أيضاً بدراسة الحيوان دراسة مستفيضة : لقد عرض لوصف مئات من أنواع الحيوانات سواء منها المائية أو البرية ، وكذلك عرض لوصف كثير من أنواع الطيور .

والدارس لكتاب الحيوان لابن سينا ، وهو قسم من أقسام كتابه «الشفاء» يجد ملحوظات صادقة من جانبه ودقيقة دقة بالغة . إننا لو

وضعنا في الاعتبار أنه لم يقف عند حدود دراسات أرسطو ، بل قدم لنا مشاهدات وتحليلات خاصة به ، وأنه لم تتوافر له الأدوات الحديثة من عدسات مكبرة وآلات وغيرها ، استطعنا القول بأنه قد بذل غاية جهده في التوصل إلى كثير من الحقائق الخاصة بالحيوان . إنه يستدل في دراساته للحيوان بكثير من مشاهداته وتجاربه ، ويعقد الكثير من المقارنات التي تعد غاية في الدقة . صحيح أنه من المبالغة القول بأن هذه المقارنات تقوم على الدراسات التشريحية المقارنة والتي نجدها في علم الأحياء في العصر الحديث ، ولكن عذر ابن سينا - كما سبق أن ذكرنا - أنه لم يتوافر لديه ما هو عندنا الآن من آلات وأجهزة غاية في الدقة .

النفس عند ابن سينا :

يمكن القول بأنه ما من موضوع من الموضوعات الفلسفية ، استغرق اهتمام ابن سينا ، قدر موضوع النفس الإنسانية ، سواء من حيث اختلاف طبيعتها اختلافا جوهريا عن طبيعة الجسم ، أو من حيث البرهنة على خلودها في عالم آخر .

ولعلنا إذا ذكرنا موضوع النفس ، فإننا نذكر قصيدته العينية التي يقول

فيها :

هبطت إليك من المحل الأرفع . ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة ناظر وهي التي سمرت ولم تتبرقع

وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع
لقد استفاد ابن سينا من دراسات من سبقوه في دراسة هذا المجال
« مجال النفس » سواء كانوا فلاسفة يونانيين كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين ،
أو فلاسفة عاشوا في المشرق العربي كالفارابي .

ولكن ابن سينا لم يقف عند النتائج التي توصل إليها هؤلاء
الفلاسفة ، بل أضاف إضافات جديدة ، وهذه الإضافات الجديدة التي
نجدها عند ابن سينا ، هي التي كانت عاملا من عوامل شهرته عند
الغربيين بصفة خاصة .

لقد حاول ابن سينا جهده ، التدليل على جوهرية النفس الناطقة
بعدة أدلة :

منها على سبيل المثال دليل الإنسان المعلق في الفضاء ، وهو ذلك
الدليل الذي أعجب به كثير من مفكرى الغرب وتأثروا به . بل إن ابن
سينا كان يعتز بهذا البرهان ، فنحن نجدده سواء في كتبه الكبيرة كالشفاء
والإشارات والتنبيهات ، أو في رسائله الصغيرة .

ويتصور ابن سينا صورة رجل يهوى في الفضاء بحيث يوجد في وضع
لا يحس فيه بأى عضو من أعضائه الظاهرة أو الباطنة ، ولكنه برغم ذلك
يشعر بوجود نفسه ، على أنها جوهر بسيط مخالف تماماً لبدنه .

ومنها دليل يعتمد على الظواهر النفسية ، إذ أن ابن سينا يذهب إلى
أن الجسم لا يمكنه إدراك الظواهر النفسية كالخوف والرجاء والضحك

والبكاء ، ومن هنا فلا بد من القول بوجود نفس تختلف اختلافاً جوهرياً عن الجسم .

ومنها دليل يعتمد على فكرة الاستمرار ، بمعنى أن الفرد منا حين يدرك أنه الآن هو الذى كان موجوداً طوال عمره الماضى ، فإن هذا يعنى أن له نفساً ، إذ أن إدراك الاستمرار والاتصال ، لا يتم إلا بوجود نفس ، نظراً لأن الجسم لا يمكنه إدراك ذلك لأنه يأخذ فى التحلل والنقصان ، ولذلك يحتاج الفرد إلى الغذاء لتعويض ما فقد من جسمه . هذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على مدى اهتمام ابن سينا بالبرهنة على جوهريّة النفس الإنسانية ، وذلك حتى يتسنى له القول بخلودها فى عالم آخر بعد الموت .

خامساً - الغزالى

نود أن نشير فى البداية إلى أننا إذا كنا سنعرض الآن بإيجاز للغزالى ونماذج من فكره ، فليس معنى هذا أن الغزالى يعد فيلسوفاً . إننا لو دققنا فى أقوال الغزالى ومواقفه ، لوجدنا أنه يعد أساساً متكلماً أشعرياً وصوفياً . فكل أفكار الغزالى - فيما نرى من جانبنا - لا تخرج عن كونها تعبيراً عن الاتجاه الأشعرى والاتجاه الصوفى ، وهذا ما يجعل الغزالى أقرب إلى المتكلمين والصوفية ، منه إلى الفلاسفة .

ومن هنا لا نجد أى مبرر لذهاب أكثر الباحثين ، إن لم يكن كلهم ،

إلى أن الغزالي يعد فيلسوفاً . فهو أبعد ما يكون عن الفلسفة بمعناها الدقيق . ولكن نظراً لما جرت عليه عادة الباحثين فإننا سنشير إلى الغزالي ونحن بصدد دراستنا الآن للفلسفة في المشرق العربي .

ولد الغزالي بطوس إحدى مدن خراسان عام ٤٥٠ = هـ ١٠٥٨ م . وقد نشأ في أسرة متدينة تقية . وكان أبوه رجلاً يعيش معيشة بسيطة ، يكتسب بغزل الصوف وبيعه .

وقد تثقف الغزالي بالثقافة الواسعة الشاملة . فدرس علم الكلام على إمام الحرمين الجويني ، الذي يعد من الأشاعرة . وتعمق الغزالي أيضاً في دراسة مذاهب الفلاسفة ، سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة الإسلام الذين سبقوه كالفارابي وابن سينا . وهو في عرضه لمذاهب الفلاسفة عرضاً موضوعياً في كتابه «مقاصد الفلاسفة» ، يعتمد على ابن سينا أكثر من اعتماده على الفارابي .

لكن الغزالي اهتم بعد ذلك بتنفيذ مذاهب الفلاسفة وتكفيرهم في عدة مسائل هي ، قولهم بقدم العالم ، وقولهم بعلم الله للكلية دون الجزئيات ، وقولهم بالخلود للنفس دون الجسم .

وقد ظهر هذا النقد والتنفيذ من جانب الغزالي لآراء الفلاسفة ، في كتابه المشهور «تهافت الفلاسفة» والذي اهتم خصمه ابن رشد فيلسوف المغرب العربي بالرد عليه في كتابه «تهافت التهافت» .

وقد انقطع الغزالي عن التدريس ببغداد ، وشغل بالعزلة والرياضة

الروحية والمجاهدة ، ثم اختار طريق الصوفية ، هذا الطريق الذى يقوم عنده على النظر والعمل ، ولا يقتصر على مُجرد السلوك العملى . إنه فضّل الطريق الصوفى ، وأصبح هذا الطريق أفضل الطرق عنده . لقد فضله على المذاهب الكلامية والفلسفية وغيرها من مذاهب قام بدراستها قبل أن يرتضى لنفسه التصوف طريقاً ، لأنه لم يجد فى هذه المذاهب ، الحق الذى يبتغيه . فهو يقول فى المنقذ من الضلال : إن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أقرب الطرق . ثم أخذ الغزالي يتنقل فى كثير من البلاد ، بين دمشق وبيت المقدس ومكة والمدينة ، وبعد عودته لوطنه عمل بالتدريس فى نيسابور فترة قصيرة ، ثم توفى فى مسقط رأسه « طوس » عام ٥٠٥ هـ = (١١١١) م . ومن كتبه : « إحياء علوم الدين » و « فضائح الباطنية » و « الاقتصاد فى الاعتقاد » و « المنقذ من الضلال » و « معيار العلم » و « تهافت الفلاسفة » .

وقد بحث الغزالي فى مجالات فكرية وفلسفية كثيرة . بحث فى نظرية المعرفة وبحث فى مجال مابعد الطبيعة ، أى الميتافيزيقا ، إذ أنه قدم لنا أكثر من دليل على وجود الله تعالى ، منها أدلة شرعية ، ومنها أدلة عقلية ، كما بحث فى صفاته تعالى ، وتوسع فى دراسة هذه الصفات وقام بتحليلها تحليلاً دقيقاً ، وخاصة فى كتابه « الاقتصاد فى الاعتقاد » و كتابه « قواعد العقائد » الذى يعد جزءاً من كتابه « إحياء علوم الدين » .

كما درس الغزالي الكثير من المشكلات « الميتافيزيقية » كمشكلة العلم الإلهي ، وانتهى إلى القول بأن الله يعلم الكلّيات والجزئيات . ودرس مشكلة الخلود وانتهى إلى متابعة الاتجاه الديني السني أساساً ، حين ذهب إلى أن البعث سيكون روحانياً وجسمانياً .

ودرس مشكلة حدوث العالم وقدمه ، وقال بأن العالم حادث ، أي خلقه الله تعالى من العدم ، مخالفاً بذلك أرسطو والفارابي وابن سينا والذين قالوا بقديم العالم .

وقد بحث الغزالي أيضاً في العلاقة بين الأسباب والمسببات ، وانتهى - متابعاً في ذلك الأشاعرة - إلى القول بأن العلاقة تعد غير ضرورية بين الأسباب والمسببات . ومعنى هذا أنه أنكر العلاقات بين الأسباب والمسببات ، وأرجع هذا كله إلى الله تعالى . وهذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على متابعته التامة للأشاعرة من جهة ، وللصوفية من جهة أخرى ، وابتعاده عن المعتزلة والفلاسفة .

ودرس الغزالي مراتب الإيمان وقال إنه توجد ثلاث مراتب : مرتبة أولى هي إيمان العوام ، أي مرتبة التقليد . ومرتبة ثانية هي إيمان المتكلمين ، ومرتبة ثالثة هي إيمان المتصوفة .

ويُعَلِّي الغزالي المرتبة الثالثة على المرتبة الأولى والمرتبة الثانية ، وقد كان هذا متوقعاً منه لأنه لجأ إلى دنيا التصوف وارتقى في أحضانها وفضله على غيره من اتجاهات كلامية فلسفية .

وإذا كان الغزالي قد جمع في فكره بين اتجاه الأشاعرة واتجاه الصوفية ، فإن مما ساعده على ذلك ، وجود نقاط التقاء كثيرة بين آراء الأشاعرة وآراء الصوفية ، منها القول بأن العلاقات غير ضرورية بين الأسباب والمسببات ، ومنها اتجاه كل منهما إلى القول بالجبر ، وليس القول بحرية الإرادة الإنسانية ، ولذلك نجد أن امتداد مذهب الأشاعرة يؤدي إلى التسليم بالاتجاه الصوفي .

وقد بحث الغزالي أيضاً في موضوع الأخلاق بحثاً مستفيضاً . ومن أبرز الكتب التي تركها لنا في هذا المجال ، كتابه « إحياء علوم الدين » . وكان الغزالي يمزج بمهارة بين مجال الفلسفة الخلقية ومجال الإلهيات ، وهو ذلك المزج الذي يمكن اعتباره مميزاً لتفكير أكثر مفكرى العصر الوسيط ، ممن كتبوا في الأخلاق ، سواء في المسيحية أو في الإسلام .

وقد اهتم الغزالي بالناحية العملية من الأخلاق اهتماماً كبيراً . إن الأخلاق عنده لا تقتصر على كونها مجرد دعوة نظرية إلى اتباع السلوك الفاضل ، بل إنها في حقيقتها فعل خلقي . وذهب إلى أن الأخلاق يمكن تغييرها ونقلها من حال إلى حال ، بمعنى أن الأخلاق السيئة عند فرد ما ، يمكن أن تنتقل إلى أخلاق فاضلة عن طريق التربية . وإذا كانت الحيوانات يمكن أن يتغير سلوكها ، فبالأولى أن نقول إن أفراد الإنسان بإمكانهم تغيير أخلاقهم لأنهم وهبوا العقل والإرادة .

وقد دعانا الغزالي إلى أن نقف موقفاً وسطاً في مجال الفضائل الخلقية .

وقد استدل على ذلك بكثير من الآيات القرآنية ، منها قوله تعالى :
« وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » وقوله تعالى : « ولا تجعل
يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » .
وهكذا نجد أن الغزالي قد بذل جهداً وجهداً كبيراً ، في دراسته لكل
المشكلات التي بحث فيها ، سواء كانت مشكلة تمثل الجانب
« الميتافيزيقي » أو تمثل الجانب الخلقى الإنسانى . وآراء الغزالي في هذه
الجوانب والمجالات تعد ثمرة لاطلاعه الواسع على التراث الفلسفى اليونانى
والتراث الإسلامى ، وقد استفاد من التراث الدينى الإسلامى ، أكثر من
استفادته من التراث الفلسفى اليونانى .

الفلسفة في المغرب العربي

نتنقل الآن مع القارئ من المشرق العربي حيث تحدثنا عن الكندي والقارابي وابن سينا والغزالي ، إلى الكشف عن رحلة الفلسفة إلى المغرب العربي ، لتعرف على آراء فلاسفة عاشوا في بلاد الأندلس ، واستفادوا في آرائهم التي قالوا بها بفلاسفة المشرق العربي ، وإن كانوا قد ذهبوا إلى بعض الآراء التي تعد أكثر دقة وعمقاً من الآراء التي قال بها فلاسفة المشرق العربي .

ونستطيع القول بأننا إذا كنا نجد مفكرين كثيرين ، عاشوا في بلاد المغرب العربي وإشتغلوا بالفلسفة تارة وبالتصوف تارة أخرى كابن سبعين على سبيل المثال ، إلا أننا سنقتصر على الإشارة إشارات موجزة إلى الآراء الفلسفية التي قال بها أشهر فلاسفة بلاد الأندلس ، وهم ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ، وهو الذي يعد آخر فلاسفة المغرب .

أولاً - ابن باجة

هو محمد بن يحيى الذي عرف بابن الصايغ وبابن باجة . وهو يعد أول فلاسفة المغرب العربي . وقد ولد في سرقسطة في القرن الخامس الهجري ، أي القرن الحادي عشر الميلادي .

وقد تنقل بين أشبيلية وغرناطة وسرقسطة من البلدان الأندلسية ،
وتقلد مناصب كبيرة ، كما انتقل إلى أفريقية وفاس أيضاً ، حيث كان في
هذه البلدة هدفاً لهجمات أعداء الفلسفة . وتوفي ابن باجه في القرن
السادس الهجري وعلى وجه التحديد عام ٥٣٣ هـ = ١١٣٨ م .
ويقال إنه مات مسموماً في فاس لاثامه بالكفر ، وإن كنا لا نجد
على ذلك القول ، أى موته بالسّم من جانب أعدائه ، أدلة كافية .
ومهما يكن من أمر ، فإن الفلسفة كان ينظر إليها في كثير من الفترات
في بلاد الأندلس ، نظرة شك وارتياب ، إذ كانت الفلسفة ، شأنها في
ذلك شأن المنطق والتنجيم ، من العلوم المكروهة في بلاد الأندلس ،
والتي كان المشتغل بها يتعرض لهجوم الآخرين عليه هجوماً شديداً .
ومعنى هذا أنه على الرغم من النهضة العلمية التي كانت موجودة
بالأندلس . فإن الفلسفة بصفة خاصة ، كانت علماً ممقوتاً بهذه البلاد في
بعض الفترات . فبينما تشجع العلوم كافة ، يضيق الخناق على الفلسفة
ورجالها .

ونود أن نشير إلى أن ابن باجه لم يقتصر على الاشتغال بالفلسفة
فحسب ، بل كان عالماً من علماء الفلك والطبيعة والموسيقى والرياضة .
وذلك يتضح تماماً من قائمة مؤلفاته التي ذكرها ابن أبي أصيبعة في كتابه
« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » .

أما عن أشهر مؤلفاته وخاصة في مجال الفلسفة فهي :

١ - تدبير المتوحد وهو أهم كتبه على وجه الإطلاق .

٢ - رسالة الوداع .

٣ - رسالة الاتصال .

٤ - كتاب النفس .

٥ - الكون والفساد .

وقد اهتم ابن باجه بالبحث في المجالات السياسية والاجتماعية ، وهذا يتضح من كتابه « تدبير المتوحد » ، الذى حاول فيه وضع تصور لمدينة فاضلة ، كما سبق للفارابى أن حاول هذه المحاولة من خلال كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

ويسعى ابن باجه إلى إقامة السعادة على أساس العقل ، ولذلك نجده ينقد آراء الغزالي على أساس أن الغزالي قد اتجه اتجاهًا صوفيًا قائمًا على القلب والذوق والوجدان .

وهذه السعادة التى يقيمها ابن باجه على أساس عقلى ، يحاول أن يحققها فى مدينته الفاضلة التى تضم أكبر عدد من الفلاسفة .

وإذا كان ابن باجه يسمى كتابه « تدبير المتوحد » ، فإن المتوحد عنده لا يقصد به الفرد كفرد ، وإنما يقصد به الفرد الذى يعيش فى مجتمع بحيث تكون أعماله وأعمال أفراد المجتمع الآخرين موجهة نحو غرض واحد وغاية واحدة ، حتى تتحقق السعادة .

ويذهب ابن باجه إلى أن سكان المدينة الفاضلة لا يحتاجون إلى

الأطباء والقضاة ، إذ أنهم يتميزون بالقناعة ولا يأكلون الطعام الذى يؤدى إلى اىذاء صحتهم والإضرار بها .

وكما لا يحتاج أهل المدينة الفاضلة إلى الأطباء ، فإنهم أيضاً لا يحتاجون إلى القضاة ، إذ أن العلاقة بينهم تسودها المحبة والإخاء ، ولذلك لا يوجد خلاف أو شجار بينهم ، ومن هنا نجد أن الحكومة الكاملة تتيح للفرد أن يبلغ أقصى درجات الكمال . إن كل فرد فى المدينة الفاضلة لا يجهل القانون ولا يخرج عليه ، ولذلك نجد ابن باجة يميز - كما فعل الفارابى - بين المدينة الفاضلة ، والمدينة غير الفاضلة ، وإن اختلف تصور ابن باجة عن تصور الفارابى فيلسوف المشرق العربى . ويحاول ابن باجه بيان الأعمال الإنسانية التى تؤدى إلى السعادة . إن هذه الأعمال لابد أن تقوم على الإرادة الحرة وعلى التفكير ، ومن هنا نجد فرقاً بين الأعمال الغريزية التى يشترك فيها الإنسان مع الحيوان ، وبين الأعمال الإنسانية التى تقوم على التفكير ، ويتميز بها الإنسان وحده دون الحيوان . وهذا يذكرنا من بعض الوجوه بفرقة أفلاطون الفيلسوف اليونانى بين الفضيلة الفلسفية التى تقوم على العقل والتفكير ، والفضيلة العادية التى تقوم على الغريزة والتى تشبه ما يقوم به النمل والنحل . ويقسم ابن باجة الغايات الإنسانية إلى أنواع ثلاثة ويرتبها من الأدنى إلى الأعلى ، وهذه الغايات هى الغاية الجسدية والغاية الروحانية والغاية العقلية .

فالغاية الجسدية تعد أدنى مرتبة من الغايات الأخرى ، إذ عن طريق الأعمال الجسدية يكون الفرد إنساناً .

والغاية الروحانية تعد أعلى مرتبة من الغاية الأولى ، إذ عن طريق الأعمال الروحانية يكون الفرد إنساناً أكمل .

والغاية العقلية تعد أعلى المراتب والغايات ، إذ عن طريق الأعمال العقلية يكون الفرد متفوقاً وإلهياً . وهذا هو المتوحد الذي يعيش في المدينة الفاضلة . وإن دلنا ذلك على شيء . فإنما يدلنا على أن الغاية الرئيسية التي يسعى إليها ابن باجه ، هي الغاية العقلية .

إن المتوحد يجب عليه أن يتعد عن مصاحبة الجهال ويكتفى بمصاحبة العلماء . وإذا لم يجد العلماء فعليه اعتزال الناس جميعاً ، فهذا أفضل له من مصاحبة الجهال .

ولكن هذا الاعتزال لا يعنى موافقة ابن باجه على العزلة التي ينادى بها الصوفية ، إذ أن العزلة التي يقول بها ابن باجه ، تعد عزلة عقلية ، إن صح هذا التعبير ، لأن الفرد المتوحد يجب عليه أن يتعد عن الجهال . والواقع أن الدارس لآراء ابن باجه في كثير من كتبه التي حفظتها لنا الأيام ، يلاحظ عمق تفكير هذا الفيلسوف ودقة آرائه ، ولذلك نجد أن فلاسفة المغرب العربي كابن طفيل وابن رشد قد تأثروا بكثير من آرائه ، واستفادوا منها استفادة كبيرة ، وكان بذلك كله ، الرائد الأول للفلسفة في بلاد المغرب العربي .

ثانياً — ابن طفيل

نتابع سير الفلسفة في بلاد المغرب العربى فننتقل من الحديث عن ابن باجه . أول فلاسفة المغرب ، إلى الحديث عن ابن طفيل .

ولد ابن طفيل في إحدى بلاد الأندلس ، وقد تقلد عدة مناصب من بينها أنه عمل كاتباً لحاكم ولاية غرناطة وحاكم ولاية طنجة ، كما كان طبيباً لأحد خلفاء دولة الموحدين وهو أبو يعقوب يوسف .

وقد نال ابن طفيل عند هذا الخليفة مكانة كبيرة . لقد كان من أكثر العلماء حظوة عنده ، حتى إنه كان يقيم في قصر الخليفة أياماً ليلاً ونهاراً . ولعل مما ساعد ابن طفيل على أن تكون له تلك المكانة ، أن هذا الخليفة كان يمثل نمطاً من الحكام الذين يميلون للعلم والدين ، إذ تخبرنا كتب التراجم بأن هذا الخليفة كان يجمع بين أمرين : التفقه في الدين والورع من ناحية ، والطموح إلى تعلم الحكمة والفلسفة من ناحية أخرى .

لقد كان هذا الخليفة حريصاً على أن يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث أيضاً عن العلماء ، حتى كان لديه بالبلاط مجموعة كبيرة من العلماء ، لم تجتمع لمن قبله ممن ملك المغرب .

والواقع أن الدارس لتاريخ الحضارة الإسلامية بالمغرب العربى ، يلاحظ أن الحياة الفكرية في ظل دولة الموحدين كانت أكثر تحرراً من تلك الحياة التى كانت في دولة المرابطين . لقد حاول الموحدون تجديد علم الكلام الإسلامى عن طريق إدخال مذهب الأشعرى ومذهب الغزالى

الصوفي الأشعري ، في المغرب العربي ، بعد أن كانا موصوفين بالزندقة .
نوضح ذلك بالقول بأن دراسة التطور العلمي والفكري والفلسفي في
بلاد الأندلس ، تين لنا - كما سبق أن أشرنا - أنه في ظل دولة المرابطين
كانت أكثر العلوم مرفوضة عندهم ، وخاصة تلك التي تتصل من قريب
أو من بعيد بالمنطق والفلسفة والتنجيم . وبعد زوال دولة المرابطين في
المغرب ومجيء دولة الموحدين ، حدث نوع من التطور والانتقال إلى ما هو
أفضل من حيث اتساع الأفق وحرية الفكر .

بيد أن هذا التطور لا يعني أن الفلسفة بصفة خاصة ، كانت من
العلوم التي يرحب بها حكام المغرب وعامة الناس ، إذ أننا إذا نظرنا نظرة
موضوعية ، لوجدنا أن المنطق والفلسفة كانا من العلوم التي ينظر إليها نظرة
شك وارتياب . صحيح أن هذا الحاكم الذي عاش في عصره ، ابن
طفيل ، كان محباً للعلم والعلماء وله رغبة في تعلم الأمور الفلسفية ، ولكن
ماذا نجد عند ابنه الذي جاء بعده ؟ لقد حدثت في عهده نكبة الفيلسوف
ابن رشد ، بسبب اشتغال هذا الفيلسوف بالمنطق والفلسفة أساساً .

هذا عن حياة الفيلسوف ابن طفيل والبيئة الفكرية التي عاش فيها .
أما عن وفاته ، فإننا نود أن نشير إلى أن تاريخ مولده إذا لم يكن معروفاً لنا
على وجه الدقة ، فإن تاريخ وفاته يعد معروفاً لنا ، لقد توفي ابن طفيل
عام ٥٨١ هـ = ١١٨٥ م . بمدينة مراكش وقد حضر الخليفة بنفسه
جنازته .

وقد كان ابن طفيل من الفلاسفة الذين ألفوا القليل من الكتب والرسائل ، وذلك على العكس مما وجدناه عند ابن سينا فيلسوف المشرق العربى والذى ترك لنا الكثير من الكتب والرسائل .

وأهم ما تركه لنا ابن طفيل ، رسالة حى بن يقظان ، التى ترجمت بعد ذلك إلى أكثر من لغة وأثرت فى كثير من المفكرين الغربيين تأثيراً كبيراً ، وأعجب بها عدد كبير من الدارسين .

ولكن هذا لا يعنى أن ابن طفيل قد ألف هذه الرسالة فحسب ، إذ أننا لو رجعنا إلى الكثير من الكتب التى تهتم بإحصاء كتب المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أنها تنسب إلى ابن طفيل مجموعة من الأشعار تعد معبرة عن الجانب الأدبى من إنتاج الفيلسوف الفكرى ، كما تنسب إليه بعض المؤلفات فى مجال علم الفلك ومجال الطب .

وإذا كانت رسالة حى بن يقظان ، هى الأثر الوحيد الباقى لنا من مؤلفات ابن طفيل ، فإننا نود أن نعرض لها بإيجاز حتى نستطيع تكوين صورة عن جوانب تفكير فيلسوفنا ابن طفيل .

لقد أراد ابن طفيل أن يعرض لمشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين ، ويبين لنا أن ما وصل إليه حى بن يقظان بالنظر العقلى والتأمل ، لا يخالف الدين الموحى به . فتخيل بقرب جزيرة حى ، جزيرة أخرى بلغتها تعاليم الإسلام ، وفيها رجلان هما سلامان وأبسال . وكان هذان الرجلان يبحثان فى بعض الأوقات فى الألفاظ التى وردت فى الشريعة حول

صفات الله تعالى وملائكته وأحوال البعث والثواب والعقاب . وكان أسال يميل إلى التأويل ، أى البحث فيما وراء ظاهر الآيات ، أما سلامان فكان على العكس من ذلك ، متمسكاً بظاهر الآيات وبعيداً عن التأويل .

ولما كان فى الشريعة أقوال تدعو إلى العزلة والانفراد ، وأخرى تدعو إلى المعاشرة وملازمة الجماعة ، فقد تعلق أسال بطلب العزلة ، وخاصة أنه كان يتعمق فى البحث فيما رواء ظاهر الآيات القرآنية . وعزلته تساعده على ذلك . أما سلامان فقد تعلق بملازمة الجماعة .

وكان هذا الاختلاف بين طبيعة كل منهما ، باعثاً على افتراقهما . فرحل أسال إلى الجزيرة التى يقيم فيها حى بن يقظان حتى يعيش فى عزلة بقية عمره . وعندما قابل حى بن يقظان وتعرف عليه ، أخذ فى وصف جزيرته التى كان يقيم فيها وكيف كانت أحوال الناس بها قبل ظهور الإسلام ، وأحوالهم بعد ظهور الإسلام ، ووصف له ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى واللجنة والنار والحساب والميزان والصراط ، ففهم حى بن يقظان ذلك كله ، ولم يجد فيه شيئاً يخالف ما توصل إليه بعقله فى جزيرته ، دون أن تكون قد وصلت إليه تعاليم الإسلام ، وأخذ فى سؤال أسال عن الفرائض والعبادات التى وجدت فى الشريعة ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها من عبادات . وقد فهم حى بن يقظان ذلك كله ، إلا أنه لم يستطع إدراك وجه الحكمة فى ضرب الرسول

الأمثال للناس في كل ما وصله من أمر العالم الإلهي ، حتى وقع الناس في التجسيم ، إذ كان يعتقد أن الناس كلهم قد بلغوا من العقل والتفكير مبلغاً كبيراً ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة وسوء الرأي . ولما اشتد إشفاقه على الناس عزم أن تكون نجاتهم على يديه وحاول هداية الناس مراراً وتكراراً دون جدوى ، فعلم أن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق وعلم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطق به الرسل ووردت به الشريعة ولا يمكن غير ذلك ، أي لا يمكن هدايتهم إلا بضرب الأمثلة للناس .

هذا ما نجده في رسالة حي بن يقظان فيما يتعلق بموضوع التوفيق بين الدين والفلسفة ، ولكن هذا لا يعني أن موضوع التوفيق وحده هو الذي بحث فيه ابن طفيل في رسالة حي بن يقظان ، بل إنه بحث في كثير من المشكلات المتعلقة بمجال الفلسفة الطبيعية كالبحث في المادة والصورة والعلل والمادية والصورية والفاعلية والغائية . كما نجد دراسة لكثير من المشكلات الخاصة بمجال الفلسفة الإلهية كالبرهنة على وجود الله تعالى وبيان الصفات الإلهية وتحليل مشكلة حدوث العالم وقدمه وبراهين خلود النفس في عالم آخر .

يضاف إلى ذلك الجانب النقدي الذي نجده في رسالة حي بن يقظان وهو يعد من الجوانب البارزة في رسالته ، إذ أنه يحدد موقفه من فلاسفة الإسلام الذين سبقوه ، سواء في المشرق العربي أو في

المغرب الإسلامي .

والواقع أن ابن طفيل قد قدّم لنا من خلال رسالته « حى بن يقظان » دراسة فلسفية غاية في الدقة ، وتصريحاً رائعاً للجوانب الدينية والفلسفية ، وخاصة إذا تتبعنا الآراء التي يعرضها على لسان شخصيات ثلاثة هي ، سلامان وأبسال وحى بن يقظان . كما نجد أن الآراء التي قدمها لنا ابن طفيل من خلال دراسته لكثير من المشكلات الفلسفية ، تكشف عن سعة اطلاع هذا الفيلسوف على التراث الفلسفى اليونانى والتراث الفلسفى الإسلامى .

ثالثاً - ابن رشد

يعد الفيلسوف الإسلامى أبو الوليد بن رشد أعظم فلاسفة المغرب العربى . ويكفى المغرب العربى فخراً أنه قد أنجب لنا هذا الفيلسوف العملاق الذى أثرت فلسفته فى كثير من المفكرين والفلاسفة ، وأصبح أشهر فيلسوف من فلاسفة الإسلام . لقد كانت فلسفته تعبيراً عن اعتزازه بالعقل ورفع كلمته فوق كل كلمة . لقد كان مذهبه يتخذ من العقل هادياً ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساساً ، ومن هنا كان اتجاهه اتجاهاً يواكب العقل والعقل يواكبه ، حتى أصبح ابن رشد فيلسوف العقل فى الإسلام .

ولد ابن رشد عام ٥٢٠ هـ = ١١٢٦ م . وقد درس الفقه المالكي

وتعمق في دراسة الفقه تعمقاً أدى به إلى تأليف كتابه القيم « بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ».

كما تولى ابن رشد وظيفة القضاء في مختلف بلاد الأندلس ، فوصل بذلك إلى أرفع المناصب وهو منصب القاضي ، شأنه في ذلك شأن أبيه وجده . ثم تولى منصب قاضي القضاة في عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ، بعد أن كان قاضياً بأشبيلية .

وقد درس ابن رشد علم الكلام دراسة عميقة . ولا شك أن نقده لمذاهب علماء الكلام وتفنيده لآرائهم ، يكشف لنا عن دراسته العميقة لهذا العلم ، تلك الدراسة التي تُقَارِبُ تعمقه في دراسة مذاهب الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين .

ومن الأمور الهامة في حياة ابن رشد . اتصاله بالخليفة أبي يعقوب بن عبد المؤمن . وكان هذا الخليفة - كما سبق أن أشرنا - يميل إلى الاهتمام بالعلماء والمفكرين ، وجمع الكتب من كثير من أقطار البلاد . والذي قدمه وعرف الخليفة به ، هو الفيلسوف ابن طفيل ، وقد طلب ابن طفيل بعد ذلك من ابن رشد ، بناء على رغبة الخليفة ، شرح كتب أرسطو . أما نكبة ابن رشد ، فقد حدثت في عهد ابن هذا الخليفة ، وهو أبو يوسف المسمى بالمنصور .

ونكبة ابن رشد تتمثل في نفيه إلى بلدة قريبة من قرطبة ، وهي بلدة أليسانه ، إذ أن الخليفة المنصور عندما عاد من إحدى حروبه رفعت إليه

بعض المقالات التي تحتوي على الطعن في دينه وعقيدته . وقد استدعاه المنصور لمحاكمته ، بعد أن جمع الكثير من الرؤساء والأعيان من كل طبقة بمدينة قرطبة . ولما حضر ابن رشد ، سأله المنصور عن بعض ما نسب إليه من كتابات ، وقد أنكر ابن رشد ذلك ، ولكن المنصور عامله معاملة سيئة ، وأمر الحاضرين بلعنه ، وأصدر منشوراً يحرم فيه الاشتغال بالفلسفة ويأمر بإحراق كتبها .

وقد اختلفت الآراء حول أسباب النكبة ، ولكن من المرجح أن اشتغال ابن رشد بالمنطق والفلسفة كان من أهم الأسباب التي أدت إلى نفيه ، وخاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن بلاد الأندلس كانت في بعض الفترات وفي ظل بعض الحكام تنظر نظرة شك إلى المشتغلين بالفلسفة والمنطق والتنجيم . ومهما يكن من أمر فقد عفا عنه المنصور قبيل وفاته ، وأخيراً كانت وفاة ابن رشد ليلة الخميس التاسعة من صفر عام ٥٩٥ هـ والتي توافق العاشر من ديسمبر عام ١١٩٨ م . وهو نفس العام الذي توفي فيه المنصور .

وإذا كان ابن رشد قد بحث في مجال الفقه وترك لنا الكثير من الكتب والرسائل ، فإنه قد درس أيضاً علم الطب دراسة دقيقة . صحيح أن شهرة ابن رشد في مجال الطب لا تبلغ شهرة ابن سينا ، ولكن ابن رشد قد اهتم بدوره بعلم الطب ، وترك لنا مجموعة من الدراسات في هذا المجال . وأهمها كتابه القيم « الكليات » .

ولم يخرج ابن رشد ، الطب من مجال الفلسفة ، وذلك طبقاً للنظرة إلى الفلسفة في عصره على أنها تبتلع كل العلوم في جوفها .
ونود أن نشير إلى أن ابن رشد قد وجد أمامه نظريتين طبيتين : نظرية تذهب إلى أن الدماغ هو العضو الأصلي والمصدر لجميع وظائف الحياة الحيوانية ، وقد ذهب إلى هذا الرأي جالينوس الطيب . ونظرية تذهب إلى أن القلب لا الدماغ هو العضو الأصلي ، وقد قال أرسطو بذلك .
أما بالنسبة لابن رشد ، فإنه قد تابع أرسطو حين ذهب في كتاب الكليات إلى أن القلب هو العضو الأصلي ، فهو يقول في كتاب الكليات ، إن العضو الذي من شأنه أن تنتشر منه الحرارة في جميع البدن هو القلب لاشك فيه ، ولذلك متى طرأ على الإنسان شيء يفرعه ، وانقبضت الحرارة الغريزية إلى القلب ارتعشت ساقاه حتى إنه ربما سقط ولم يقدر أن يتحرك .

وما يقال عن اهتمام ابن رشد بمجال الطب ، يقال أيضاً عن اهتمامه بشرح أرسطو . لقد اهتم ابن رشد بهذا المجال اهتماماً كبيراً ، حتى إن ابن رشد قد عرف باسم الشارح .

ترك لنا ابن رشد ثلاثة أنواع من الشروح على كتب أرسطو شرح أكبر وشرح وسيط وشرح أصغر أى تلخيص . والشرح الأكبر بصفة خاصة لم يبق به فلاسفة إسلاميون قبل ابن رشد فهو خاص بابن رشد .

ويبدى ابن رشد إعجابه بأرسطو إلى أكبر حد . فهو قد فضل أرسطو

على كل من سبقه من فلاسفة يونانيين . فهو يقول في مقدمة شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو : إن مؤلف هذا الكتاب أكثر الناس عقلاً ، وهو الذى ألف فى علوم المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة وأكملها .

ونود أن نشير إلى أن ابن رشد فى شروحه على أرسطو لم يكن مكتفياً بمجرد شرح آراء أستاذه أرسطو ، بل نجده يقول بآراء خاصة به أثناء قيامه بشرح أرسطو . فعلى سبيل المثال نجد نقداً عنيفاً من جانبه للأشاعرة خلال شروحه ونجد أكثر من دليل على وجود الله تعالى يقول به ابن رشد أثناء شرحه لنصوص أرسطو وعلى ذلك فإنه لا بد من الرجوع إلى شروح ابن رشد على أرسطو ، بالإضافة إلى مؤلفات ابن رشد ، إذ أن الاكتفاء بمؤلفات ابن رشد دون الشروح يعد فهماً ناقصاً لفلسفة ابن رشد ، وكل الباحثين الذين لم يعتمدوا فى دراستهم لفلسفة ابن رشد على الشروح قد وقعوا فى أخطاء لاحصر لها .

وإذا كان ابن رشد قد اهتم بشرح فلسفة أرسطو ، فإنه قد قدم لنا أيضاً الكثير من المؤلفات القيمة فى مجال الفلسفة ، والتي لا يستغنى عنها أى دارس لتاريخ الفلسفة العربية من قريب أو من بعيد ، وقد تركت هذه المؤلفات أثراً عميقاً وبصمات واضحة على كثير من المفكرين الذين جاءوا بعد ابن رشد سواء فى الشرق أو فى الغرب .

ومن أهم هذه المؤلفات :

١ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وهذا الكتاب

يعد أهم كتاب في مجال التوفيق بين الدين والفلسفة .

٢ - مناهج الأدلة في عقائد الملة .

٣ - تهافت التهافت . وهذا الكتاب ألفه ابن رشد للرد على كتاب

تهافت الفلاسفة للغزالي .

وابن رشد يتميز بالحس النقدي ، وربما لأنجد فيلسوفاً من فلاسفة الإسلام تميز بالحس النقدي مثل ابن رشد ، ومن الواضح أن كل فيلسوف يتميز بالحس النقدي ، فإنه يعد أبرز وأعرق من غيره من الفلاسفة . فأرسطو على سبيل المثال قد تميز بالحس النقدي ، ولهذا احتل مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي . وما يقال عن أرسطو ، يقال عن ابن رشد إذ أنه أبرز فيلسوف إسلامي على وجه الإطلاق .

لقد نقد ابن رشد فلسفة ابن سينا ، فيلسوف المشرق العربي نقداً عنيفاً ، سواء من حيث الاتجاه العام لفلسفة ابن سينا ، أو من حيث الآراء التي قال بها ابن سينا .

وما يقال عن نقده لابن سينا ، يقال أيضاً عن نقده للغزالي . فمن يرجع إلى كتاب « تهافت التهافت » لابن رشد ، يجد نقداً غاية في الدقة والموضوعية من جانب ابن رشد للغزالي وقد كان هذا النقد متوقفاً من جانبه ، نظراً لأن الغزالي وقف موقفاً مضاداً للفلسفة والفلاسفة .

ونقد ابن رشد أيضاً الاتجاه الصوفي الذي يقوم على القلب والوجدان . لقد نقده في أثناء دراسته لكثير من المجالات التي بحث فيها

وخاصة مجال المعرفة ومجال الاستدلال على وجود الله تعالى . إن الطريق الصوفي يعد طريقاً ذاتياً خاصاً يقوم على الذوق والقلب ، وهذا الطريق يختلف اختلافاً جذرياً عن الطريق العقلي الذي سار فيه ابن رشد ، ولذلك نجد أن ابن رشد كان حريصاً على نقد هذا الطريق الصوفي نقداً شاملاً ورئيسياً ، انتهى به إلى رفض التصوف جملة وتفصيلاً .

وإذا كان ابن رشد قد نقد ابن سينا والغزالي والصوفية فإنه نقد أيضاً الاتجاه الكلامي وخاصة اتجاه الأشاعرة . والواقع أننا لانجد نقداً شاملاً للأشاعرة من جانب الفلاسفة الذين عاشوا قبل ابن رشد ، سواء في المشرق أو في المغرب . أما ابن رشد فهو يعد عدواً لدوداً للأشاعرة ، ولذلك نقدهم سواء من حيث اتجاههم العام ، أو من حيث الآراء التي قالوا بها . لقد نقدهم في كل الآراء التي قالوا بها سواء في مجال القضاء والقدر أو مجال الخير والشر أو مجال الإلهيات .

ونريد الآن أن نشير بإيجاز إلى آراء ابن رشد حول بعض المشكلات التي بحث فيها .

لقد بحث ابن رشد في مشكلة العلاقة بين الأسباب والمسببات . وإذا كان الغزالي - متابعاً في ذلك الأشاعرة - قد ذهب إلى نفي العلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات . بمعنى أنه لا توجد علاقة ضرورية بين النار واحتراق الأجسام ، فإن ابن رشد ، على العكس تماماً من الغزالي ، قد ذهب إلى القول بوجود علاقات ضرورية بين الأسباب والمسببات .

وقد كان هذا متوقعاً منه لأنه صاحب اتجاه عقلي يقوم على العلم ، بخلاف الغزالي الذي غلبت عليه النزعة الصوفية .

ودرس ابن رشد مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة ، وكان من أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة هذه المشكلة ، وقد ترك لنا أكثر من كتاب يبحث في هذا الموضوع ، موضوع التوفيق .

وقد ذهب ابن رشد إلى القول بأن الشرع قد دعا إلى التأمل والتفكير في الموجودات بالعقل . ومعنى هذا أنه لاتعارض بين الدين والفلسفة . نوضح ذلك بالقول بأنه إذا كان الغرض من الفلسفة هو النظر العقلي في الكون للوصول إلى معرفة خالقه وهو الله تعالى ، وإذا كان الدين يأمرنا بأن يعرف الإنسان الله بالنظر في الكون ، فإن دراسة الفلسفة تعد إذن واجبة بحكم الدين على القادرين عليها ، ولاتعارض بين المجال الديني والمجال الفلسفي .

ويدعونا ابن رشد إلى البحث عن الحقيقة بصرف النظر عن مصدرها ، أي بصرف النظر عن كونها عربية أو يونانية أو إسلامية أو غير إسلامية . فهو يذهب في كتابه « فصل المقال » إلى أنه ينبغي أن نبحث في كتب القدماء وننظر فيما قالوه ، فإن كان كله صواباً قبلناه منهم ، وإن كان فيه ما ليس بصواب نهبنا عليه .

وقد بحث ابن رشد أيضاً في مجال إلهي يتعلق بتقديم أدلة على وجود الله تعالى . وقدم لنا ابن رشد ثلاثة أدلة على وجود الله تعالى . قدم لنا

دليلاً يعتمد على فكرة العناية الإلهية ، وقد ضرب لنا ابن رشد الكثير من الأمثلة التي تعد دليلاً على العناية الإلهية وعلى الغائية في الكون سمائه وأرضه ، فالعالم لم يوجد مصادفةً وعبثاً ، بل لابد من وجود إله أحسن كل شيء صنعا .

وقدم لنا دليلاً ثانياً يعتمد على فكرة الاختراع . فالموجودات مخترعة ، وكل مخترع له مخترع ، وعلى ذلك فلا بد من القول بوجود الله تعالى . إذ أن أفراد الناس تعجز عن صنع أو خلق أى موجود من موجودات العالم .

وقدم لنا دليلاً ثالثاً استفاده من أرسطو ، يعتمد على فكرة الحركة . فكل حركة لها محرك ، حتى نصعد إلى القول بوجود محرك أول لا يتحرك وهو الله تعالى .

والواقع أن ابن رشد قد بذل أقصى جهده في دراسته لكثير من المشكلات الفلسفية وقدم لنا نسقاً فلسفياً رائعاً ، يقوم على العقل أساساً ، وكان بذلك من أعظم فلاسفة العرب على وجه الإطلاق .

وابن رشد يعد آخر فلاسفة العرب . صحيح أننا نجد في المغرب العربي ، المفكر الكبير ابن خلدون ، ولكن ابن خلدون كان فيلسوفاً من فلاسفة السياسة والاجتماع ، وليس فيلسوفاً بالمعنى التقليدي لكلمة فلسفة .

لعلنا بهذا كله نكون قد قدمنا للقارئ فكرة شاملة وعامة عن الفلسفة الإسلامية ورحلتها من المشرق العربي إلى المغرب العربي ، والواقع أننا لا نجد حتى الآن ومنذ وفاة ابن رشد ، فلاسفة إسلاميين في عالمنا العربي أوعالمنا الإسلامي شرقاً وغرباً ، إذ أن الفلسفة العربية قد انتهت بوفاة الفيلسوف ابن رشد . صحيح أننا نجد بين الحين والآخر مفكراً أو أكثر من المفكرين والمصلحين الاجتماعيين والسياسيين في هذه البلدة أوتلك من البلدان الإسلامية ، مثل محمد عبده وطه حسين في مصر ، وعبد الرحمن الكواكبي في سوريا ، ومحمد إقبال في باكستان ، ولكن هؤلاء يعدون - كما أشرنا منذ قليل - أقرب إلى المفكرين الذين حاولوا الإصلاح الفكري والاجتماعي والسياسي بصورة أو بآخرى ، منهم إلى الفلاسفة . ونأمل أن نجد مستقبلاً فيلسوفاً أو أكثر من فيلسوف في عالمنا العربي والإسلامي المعاصر ، وذلك بعد انقطاع الفلسفة الإسلامية العربية بموت ابن رشد منذ ثمانية قرون .

مراجع مختارة

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------------------------|
| ١ - ابن أبي أصيبعة | : عيون الأنباء في طبقات الأطباء |
| ٢ - ابن النديم | : الفهرست |
| ٣ - ابن باجه | : تدبير المتوحد |
| ٤ - ابن حزم | : الفصل في الملل والأهواء والنحل |
| ٥ - ابن خلدون | : المقدمة |
| ٦ - ابن سينا | : النجاة |
| ٧ - ابن سينا | : الشفاء |
| ٨ - ابن سينا | : الإشارات والتنبيهات |
| ٩ - ابن صاعد الأندلسي | : طبقات الأمم |
| ١٠ - ابن رشد | : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال |
| ١١ - ابن رشد | : تنهايت التنهايت |
| ١٢ - ابن رشد | : مناهج الأدلة في عقائد الملة |
| ١٣ - ابن رشد | : تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو |
| ١٤ - ابن طفيل | : حي بن يقظان |
| ١٥ - أبو البركات البغدادي | : المعتبر في الحكمة |
| ١٦ - إخوان الصفا | : رسائل |
| ١٧ - الأشعري | : مقالات الإسلاميين |
| ١٨ - الفتازاني «د. أبو الوفاء» | : مدخل إلى التصوف الإسلامي |
| ١٩ - الرازي «فخر الدين» | : المباحث الشرقية |
| ٢٠ - الشهرستاني | : الملل والنحل |

- | | |
|----------------------------------------------------|-------------------------------|
| : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد | ٢١ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا | ٢٢ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا | ٢٢ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : مذاهب فلاسفة المشرق | ٢٣ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية | ٢٤ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : ثورة العقل في الفلسفة العربية | ٢٥ - العراق «د. محمد عاطف» |
| : تهافت الفلاسفة | ٢٦ - الغزالي |
| : إحياء علوم الدين | ٢٧ - الغزالي |
| : آراء أهل المدينة الفاضلة | ٢٨ - الفارابي |
| : رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى | ٢٩ - الكندي |
| : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق | ٣٠ - مذكور «د. إبراهيم بيومي» |

الكتاب القادم

الشعر في المعركة

حسن النجار

رقم الإيداع	١٩٧٨/٢٩٥١
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٢٧٤-٠

٧١/٧٨/ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)

شباب

هذا الكتاب

هذا كتاب يقدم صورة عامة شاملة عن
شريحة من شرائح الفكر الفلسفي العالمي . . . وهي
الفلسفة الإسلامية . . .
وقد حرص المؤلف على أن يكون المحور
الأساسي هو الفيلسوف وليس المشكلة الفلسفية
بحيث يعرض أبرز آرائه . . . ونظرياته . . .
وفي الكتاب تعريف مفيد بأبرز
الفلسفة الإسلامية الذين عاشوا خلال ستة
فأرسوا بناء الفلسفة الإسلامية الشامخ

ostx.
31.07
53fal



0410466